This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

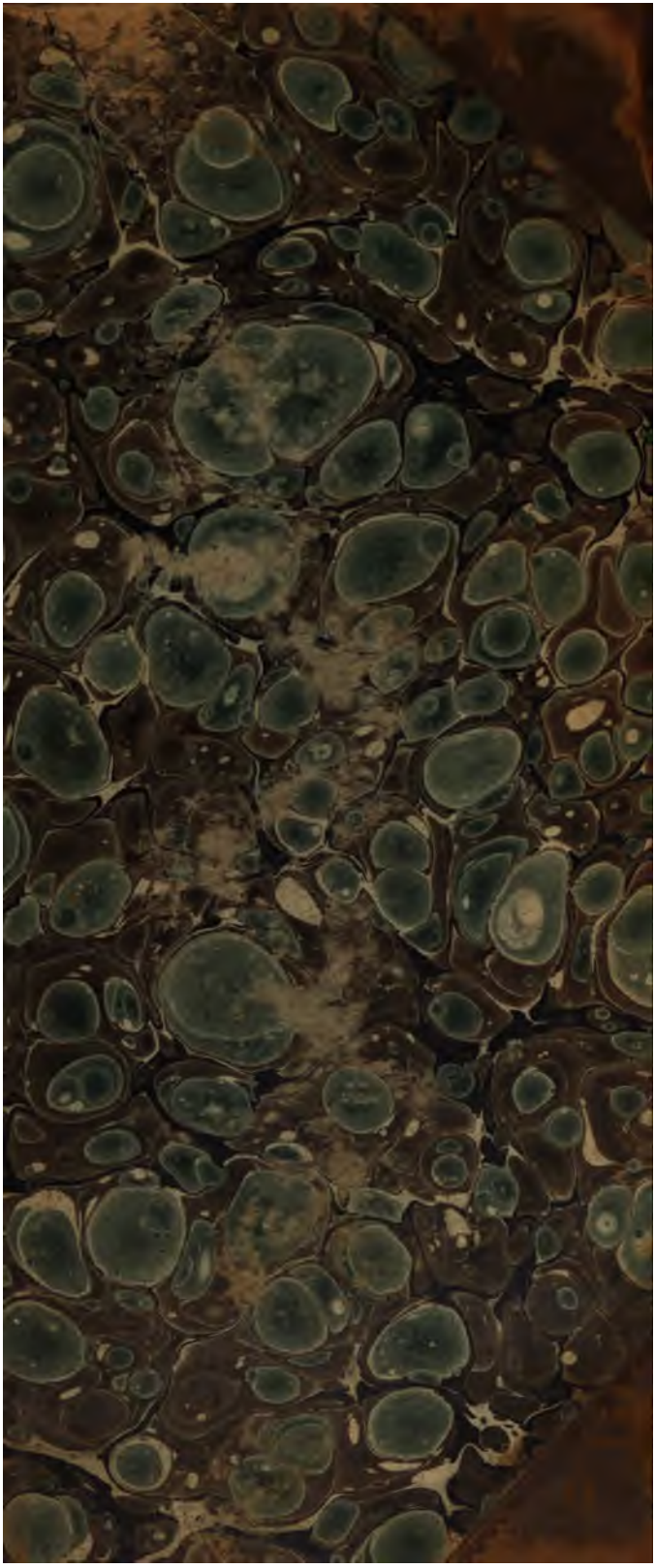
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`



600009267U

31.

653.

Approbation.

Daß gegenwärtige Fortsetzung der Dogmatik der Religion Jesu Christi vom Pater Alois Adalbert Waibel, nämlich die Abhandlungen:

X. Von Gott dem Dreieinigen,

XI. Von der Schöpfung und von dem Sündenfalle der abtrünnigen Engel, und von der Sünde der ersten Menschen,

nichts gegen die christkatholische Glaubens- und Sittenlehre enthalten, wird hiemit von Ordinariatswegen bezeuget.

München
am erzbischöflichen General-Vikariate
den 13. Mai 1831.

Dr. Th. P. Senestréy,
Generalvikar.

(L. S.)

Max. Balth. Sellmayr, Sekr.

Von Gott dem Dreieinigen.

Eine

dogmatiſche Abhandlung

ſammt

vier Beilagen.

Von

Alois Adalbert Waibel.

Uebersicht.

Gott wird zuerst in seiner Natur oder Wesenheit betrachtet, und zwar nach der positiven Offenbarung, die Er uns von Sich Selbst gegeben hat.

In dem Einen Gotte, der Sich erkennt und liebet und so in Sich wirket, sind drei Personen, der Vater, der Sohn und der heilige Geist. Auch davon wollen wir stammeln nach seiner Offenbarung.

Also:

I. Von Gottes Natur.

II. Von den drei Personen in der Einen Gottheit.

Auch in die Lehre von Gott als Gott trug die Scholastik nicht selten hinein, was besser nicht hineingekommen wäre. Ich lasse es, so viel ich darf, weg, und berühre nur das, was der Erudition eines Theologen nicht wohl entgehen darf. Die Attribute, die Gott als Schöpfer zukommen, lasse ich in dieser Abhandlung unberührt.

Besonders hier will ich mich kurz fassen, da wir von Gott doch nur stammeln können. Nur nachstammeln der heiligen Offenbarung will ich in anbetender Ehrfurcht.

Erstes Hauptstück.

Von der Natur Gottes.

Gott ist, Er, der von Sich Selbst sprach: „Ich bin, der Ich bin." a) Er ist ohne alle Abhängigkeit und hat nichts gemein mit uns Geschöpfen, die wir das, was wir sind, nicht so sind, als wären wir es von selbst, sondern nur das sind, was Er gemacht.

Aber dieser ganz Unabhängige, der da ist, der Er ist, — ist ein Geist. „Gott ist ein Geist," b) so sagte uns sein ewiger Sohn. Ein Geist hat aber Verstand und Willen.

Wir haben also hier zu betrachten:

I. Von den Eigenschaften Gottes in Absicht auf seine Unabhängigkeit.

II. Von Gottes Verstande und Willen.

Erster Abschnitt.

Von den Eigenschaften Gottes in Absicht auf seine Unabhängigkeit.

1.) Gott ist nur Einer; uns allen offenbarte Er es. „Sehet, daß Ich der Einzige bin, und daß kein Gott ist außer Mir." c) Wie oft versichert uns davon die heil. Schrift. d)

Hierüber die göttliche Tradition nachzuweisen wäre einmal zu überflüssig.

---

a) 2. Moys. III. 14.

b) Joh. IV. 24.

c) Deuter. XXXII. 39.

d) Z. B. Deuteron. IV. 35. — VI. 4. Weisheit XII. 13. Esdr. XXXVI. 4. 5. Psalm XVII. 32. Isa. XLIII. 10. — XLIV. 6. Mark. XII. 29. Johann. XVII. 3. Ephes. IV. 6.

Die heilige Kirche sagt im nicänisch-constantinopolitanischen Glaubensbekenntnisse: „Ich glaube an Einen Gott."

Es war für die Blindheit der irrenden Menschenvernunft nothwendig, daß es Gott ihr aussprach: Er sey der Eine.

Und doch irrte die Vernunft von dieser Einzigkeit ab.

Um der Heiden, die so vielen geträumten Gottheiten opferten,*) nicht zu erwähnen, wie schändlich war nicht die Sekte der Manichäer, der Verbreiter des Irrthums der Gnostiker, der Cerdonianer und der Marcioniten, welche zwei gleich ewige und unabhängige Grundwesen annahmen, deren das eine gut sey und böse das andere. Das System**) des Manes ist ein

*) Ueber den Ursprung der Abgötterei ist Calmets Dissertation lesenswerth. Rabbiner geben ohne Grund an, die Abgötterei sey schon vor der Sündfluth gewesen. Nur so viel scheint gewiß zu seyn, daß sie schon lange vor Moses war. (Vergl. Exodus 20.) Der Cultus der Gestirne scheint der erste Zug der wüsten Abgötterei gewesen zu seyn.

**) Schram (Theol. Dogm. T. I. §. 59. Schol.) hebt es aus Augustins Schriften aus. Es mag etwa Schrams Skizze willkommen seyn. 1. „Duo sunt rerum omnium principia coaeterna et increata, alterum bonum, quod Manes absolute Deum vocat; alterum malum, quod Hylen appellat, ne Polytheus videatur. 2. Utrumque hoc Principium est materia latissime extensa et interminabilis, ita, ut materia boni sit lux, mali tenebrae. 3. Malum Principium sua modificatione creavit quinque elementa: tenebras, fumum, ignem, aquam, ventum. Bonum vero creavit alia quinque elementa opposita: lucem, aerem, ignem bonum, aquam bonam et ventum bonum. 4. In quolibet horum elementorum certum habitavit Spirituum genus ab ipsis elementis formatum, quibus unus supremus Spiritus, reliquorum dux et origo, praefuit. 5. Accidit autem, ut Spiritus tenebrarum videntes a longe terram lucis, ejus amore capti, invito bono Deo, eam occupare adtentarint. 6. Quod advertens Pater lucis ad debellandos illos nonnullos Spiritus lucis misit, illisque praepotens Numen praefecit. 7. Unde orta pugna factum est, ut nonnulli Spiritus tenebrarum depellerentur

Gewebe von den lächerlichsten Albernheiten, und ein Schandgerüst der sich selbst folgenden Vernunft.

2.) Gott ist nichts Körperliches, eben darum, weil Er Geist ist; daß Er aber Geist ist, werden wir auch aus der Offenbarung sehen, und haben es bereits aus derselben gesehen.

Verdammen muß demnach der Glaube den sinnlosen Irrthum Einiger, die Gott körperlich träumten, als, nebst den Sadducäern und heidnischen Philosophen, im vierten Jahrhun-

---

in orcum innumeris animabus secum abreptis, cum econtra nonnulli Spiritus tenebrarum in regionem lucis penetrarent, et luci immiscerentur. 8. Princeps vero Spirituum malorum, nomine Saclas, ne animae lucis raptae aliquando restituerentur, eas tenebris sic involvit, ut emergere non possent, et simul jussit, ut quivis horum Spirituum concumberet cum uxore; quo facto omnes foetus in lucem editos Princeps tenebrarum devoravit; et iterum concumbens cum uxore sua, quidquid divinae substantiae ex illa devoratione acceperat, ita carni alligavit, ut perpetuum esset vinculum lucis et tenebrarum: porro proles ex hoc congressu natae fuerunt Adam et Eva, qui proinde cum posteris suis duplicis sunt naturae, et duas habent animas, unam bonam, a qua motus boni; alteram malam, unde mali motus procedunt. 9. Porro post commune naufragium Deus omnes nervos intendit, ut id, quod suae erat substantiae, a commixto malo liberaret; unde Christus sub forma Serpentis apparuit, ut homines bonum a malo dignoscere doceret; qui etiam novissimis temporibus rediit, ut homines instrueret, quomodo purificatio lucis a tenebris esset facienda; et quia homines hanc profundam doctrinam non satis capiebant, promisit illis Paracletum, qui erat ipse Manichaeus, qui 12 discipulis assumtis 72 episcopos ordinavit. 10. Duplex autem est modus animas a malo purgandi: Primus est per duas naves, scilicet solem et lunam ex divina substantia fabricatas et divinis virtutibus repletas, quae in forma puerorum foeminis, in forma vero foeminarum maribus apparent, unde homines utriusque sexus formosarum speciarum amore exardescunt, et hac concupiscentia, qua divina substantia captiva tenebatur,

derte Seleukus und Hermias a), etwas Mönche in Egypten b), man nannte sie Antropomorphiten; noch im zwölften Jahrhunderte fand dieser abgeschmackte Irrthum im Abaillard, und im dreizehnten Jahrhunderte an Almarikus und Dinanto seine Anhänger.

Ihm, „dem unsterblichen, dem unsichtbaren Gott c), kann also kein Bild entsprechen; Er ist unvorstellbar.“

Indessen sind wir Menschen, und bedürfen sohin, um uns leichter unseres Gottes zu erinnern, Bilder von Ihm; wenigstens kommen sie uns gut. Gott läßt Sich so gern zu uns herab, damit wir uns zu Ihm erschwingen. Er, der Unsichtbare, erschien, wie wir sahen, schon dem Adam. Wie erschien Er nicht Propheten! d) Nicht belächle der Flattersinn, wenn wir den Unsichtbaren als Vater malen! b)

---

aliorsum conversa, bona natura laxatur, laxata aufugit, et a virtutibus divinis per cados transfertur in solem, et a sole in regnum lucis aeternae, ita tamen, ut prius leves maculae ab animabus calore solis solvantur, quae in terram particulatim descendentes arboribus aliisque plantis immiscentur. Secundus modus purgandi animos a malo fit per electos, qui manducando et bibendo bonum purgant a malo, quatenus sumendo alimenta bonum, quod in illis continetur, sua sanctitate solvunt, et a malo liberant. Hinc quia omnibus alimentis animas inesse censebant, electi ob homicidii metum ab agricultura abstinebant, quam tamen auditoribus permittebant, ut hoc modo electis alimenta compararentur, quorum manducatione bonum a malo purgaretur.“ (Turpissima contra castitatem omnemque Verecundiam ut omittam, mea in Lectores reverentia mihi suadet.) „Quia animae a corpore solutae non statim sine purgatione transeunt ad beatas sedes, illas in agros, herbas, arbores, et subinde in pecudes transmigrare volebant, ut deinde per manducationem electorum mundarentur.“

a) S. Augustin L. de haeres. n. 46.
b) Vid. Socrates l. 6. c. 7.
c) 1. Tim. I. 17.
d) Ezech. I. 26. — VIII. 4. — Is. 6, 1. e) Offenb. 4, 2.

3.) Geschöpfe sind abhängend; nicht so Der, der nicht Einem sein Seyn verdankt, und in diesem Sinne von Sich Selber ist. Somit ist Er auch Der, der von Sich sprach: „Ich der Herr, und werde nicht verändert." a) „Nicht ist Gott wie Mensch, daß er lüge, noch wie Menschensohn, daß er geändert werde." b)

4.) Er, der Unabhängige ist unendlich. „Seiner Größe ist keine Gränze." c) *) „Höher ist Er, als der Himmel, — tiefer als der Abgrund." d) **)

Darum ist Er jeder erschaffenen Kenntniß unerschöpflich und schon in diesem Sinne unbegreiflich. „Groß ist Gott, übertreffend alle unsere Wissenschaft." Job. 36, 26.

5.) Als Unendlicher ist Er auch in seiner Schöpferkraft unendlich; was Er will, muß seyn, sonst wäre vereitelt sein Wollen, und es wäre nicht wahr: „Gott ist Alles möglich." e) Wir Geschöpfe können nur, was er uns möglich macht; wir sind Ohnmacht ohne den Allmächtigen.

Seine Allmacht bekennen wir alle anbetend in dem apostolischen Glaubensbekenntnisse.

6.) Des Veränderlichen können wir uns nur mit veränderlicher Freude freuen, weil mit dem Gegenstande auch die Freude aufhören kann. Aber unser Gott höret nie auf zu seyn. ***) Ihm sage frohlockend unser Geist; „Du bist Der-

---

a) Malach. 3, 6.

b) Num. 23, 19.

c) Psalm 44, 3.

*) Im Hebräischen heißt es unbegreiflich. Ganz unbegreiflich ist nur das, an dessen Gränze man nie kommt, das Unendliche.

d) Job 11, 8.

**) Nach dem Hebräischen ist das Subjekt des Satzes zwar nicht Gott, sondern Gottes Einsicht. Der Beweis bleibt doch derselbe, um so mehr da der 9te Vers heißt; „Ihr Maaß ist länger als die Erde und breiter als das Meer."

e) Matth. 19, 26. — Vergl. Luk. 1, 37. — 2. Kor. 6, 18.

***) Nicht nur hört sein Seyn nicht auf, nicht nur ist dies unveränderlich, sondern all sein Wirken ist auch unveränderlich,

„selbe, und Deine Jahre werden nicht abnehmen." a) „Du „bist von Ewigkeiten in die Ewigkeiten Gott." b)

Die heilige Kirche lehret uns entscheidend: „Wir glauben, daß nur Ein Gott ist, der ewige, der unermeßliche, der unbegreifliche." c)

7.) Das Geschöpf ist nur in etwas wahr und gut; Gott allein ist die vollkommenste Wahrheit, die vollkommenste Güte. *) „Niemand ist gut, als Gott allein." d)

8.) Alle diese Eigenschaften, und welche wir von Gottes Natur noch immer aussprechen können, lehret uns am schönsten und am rührendsten die heilige Schrift, dies Buch Gottes. **) Alle diese Eigenschaften machen aber in Gott keine Vielheit; Er ist das einfachste Wesen, wie uns Schrift, Tradition und die Kirche versichern. Das vierte allgemeine Concilium am Lateran entschied: e) „Gottes Wesenheit ist Eine, eine vollkommen einfache Substanz oder Natur." ***)

---

es hört nie auf, und fängt eigentlich nicht an. In Ihm ist in jeder Hinsicht nichts Vergangenes, und nichts Künftiges; denn sonst verlöre oder bekäme Er etwas und wäre somit nicht wahrhaft unendlich.

a) Psalm 101, 29. — b) Psalm, 89, 2.

c) Concil. Lateran. c. Firmiter.

*) Stolberg berührt mehr als Ein Mal, daß unser deutsches Wort „Gott" von „Gut" herkomme.

d) Matth. 19, 17. — Luk. 18, 19.

**) Auch die Tradition über diese Eigenschaften Gottes anführen, hieße Tröpflein aus dem Ocean nehmen. Man lese die heiligen Väter. O welche Theologie ist in ihren Schriften!

e) „Firmiter credimus et confitemur, quod unus solus est verus Deus, aeternus et immensus, omnipotens, incomutabilis, incomprehensibilis et ineffabilis, una essentia substantia seu natura simplex omnino, i. e. oculis corporeis invisibilis, purissimus Spiritus, et omnis materiae expers."

***) Zur Erudition Einiges aus der Schule De Adtributorum Dei distinctione. 1) „Adtributi nomine illas perfectiones in

Zweiter Abschnitt.

Von Gottes Verstande und Willen.

9.) „Gott ist Geist.“ a)

Fast pedantisch ließe es, Gottes Verstand aus der heil. Schrift, b) und der Ueberlieferung und den kirchlichen Dogmen zu erweisen.

„Dem allein weisen Gott sey Ehre.“ c)

Wie könnte Der, dessen Sohn Sich die Wahrheit nennt, d) anders als wahr denken?

Da Gott Sich erkennt, und das, was Er schafft, so weiß Er alles. Er ist also allwissend. „Niemand kennt den

---

Deo intelligimus, quae nostro concipiendi modo divinam naturam consequuntur.“ Schram Dogm. T. 1. §. 53. Schol. 1. — 2) Dei Adtributa ab ejus Essentia realiter non distinguuntur. Proin Dei Adtributa, ad quae et Dei Intellectus et Voluntas referuntur a Theologis, et Essentia mutuo sibi substituuntur. — Adtributa Dei etsi non distinguantur inter se invicem, et ab ejus essentia realiter, distinguuntur tamen nostro cogitandi modo. — 3) „Adtributa Dei alia sunt absoluta, quae nom dicunt ordinem ad Terminum: alia relativa, quae hunc ordinem dicunt. Adtributa relativa alia sunt ad intra, uti Paternitas, Filiatio, Spiratio passiva et activa, quibus tres Personae divinae ad se referuntur; alia sunt ad extra, quae dicunt ordinem ad creaturas, uti Praedestinatio.“ Haec Schram l. c. — Vide apud eundem in Scholiis ad §. 58. plura ejus generis. — Haec sanae Philisophiae discutienda sunt. — Der Leser wolle hier von mir nicht eine Philosophie von Gott, sondern nur nachstammelnde Töne von dem, was Er uns von Sich geoffenbaret hat.

a) Joh. 4, 24. — Vergl. 2 Kor. 3, 17.

b) z. B. Hebr. 4, 13. — Ekkli 23, 29. — Ps. 7. — Weish. 8. — 1. Kön. 2, 3.

c) Röm. 16, 27.

d) Joh. 14, 6.

„Sohn, denn der Vater." a) „Nicht eine Kreatur ist unsicht„bar vor seinem Angesichte." b) — *)

10.) Von Gottes Willen betet die ganze Kirche nach Christi Wink, daß Er geschehe!

In seiner Selbstliebe ist Gott die lauterste Seligkeit. Er, „der Selige und der allein Mächtige, der König der Kö„nige, der Herr der Herrschenden," c)

Wer das höchste Gut liebet, der ist heilig; wie heilig ist der Sich Selbst unendlich liebende Gott! Es ist nothwendig, daß Er Sich liebet, denn sonst wäre er unvollkommen; diese Nothwendigkeit liegt in seinem Wesen, und so ist Er wesentlich heilig.

„Heilig, Heilig, Heilig ist der Herr, der Gott der Heerscharen!" d)

„Seyd heilig, denn Ich der Herr euer Gott bin heilig." e)

Dies zu seyn, sey das Streben unseres durch Liebe wirksamen Glaubens! Lasset uns nicht über den Unbegreiflichen disputiren, was nützet dies im Staube da unten! Den Flug der Liebe empor! In der Herrlichkeit schauen wir Ihn einst wie Er ist, und frohlocken in ewigem Wonne-Jubel:

„Heilig, Heilig, Heilig ist der Herr, der Gott der Heerscharen!"

---

a) Matth. 11, 27.

b) Hebr. 4, 13.

*) Man wird meiner Einfalt es zu gut halten, daß ich Gott Verstand, nicht aber „Vernunft" haben lasse. Gott vernimmt nichts, Er die Quelle von Allem. Vernunft hat der erschaffene Geist; der da vernimmt, und ist ja nicht Quelle, nicht Schöpfer des Wahren.

c) 1. Tim. 6, 15.

d) Is. 6, 3.

e) Lev. 19, 2.

Zweites Hauptstück.

Von den drei Personen in der Einen Gottheit.

Gott erkennt Sich und Er liebt Sich. Der Sich Erkennende ist Gott der Vater. Die Erkenntniß ist Gott der Sohn; die Liebe, mit der Gott sich liebet, ist Gott der heilige Geist. Was kann die Vernunft da einwenden, da sie auch in unserm Geiste, bei aller Einfachheit desselben, doch die drei offenbar verschiedenen Relationen denken muß: den sich erkennenden Geist, die Selbstkenntniß, die Selbstliebe? —

Dies sey Ein für alle Mal der Philosophie zum Voraus geantwortet. Fortan wollen wir nur mit anbetender Ehrfurcht von der Offenbarung uns einführen lassen in dies Heiligthum des höchsten Geheimnisses, das uns unerforschlich und vernunftübersteigend bleiben wird, bis wir den Drei Einigen schauen, wie Er ist, und das eben darum uns bis dorthin unerforschlich und vernunftübersteigend bleiben muß, weil wir Ihn nicht schauen wie Er ist.*)

*) Ich will gleich hier etwas bemerken, das sich anderswo mehr aufhellen wird. „Unerforschlich" kann genommen werden für Unmöglichkeit einer klaren Anschauung. In diesem Sinn ist uns Gottes Wesen hienieden unerforschlich: aber jenseits wird uns, was hier unmöglich ist. — Dann kann „unerforschlich" gefaßt werden für unbegreiflich, das heißt mit da incomprehensibile, unfaßlich, das ist: der Gegenstand bleibt immer größer als unsre Kenntniß hienieden und unsre Anschauung jenseits. In diesem Sinne bleibt uns Gott ewig unbegreiflich, unfaßlich, unerforschlich, incomprehensibilis. Ein anderes ist Gott anschauen, ein anderes ist, dies Anschauen ist so groß als Gott: letzteres kann nie seyn. Ein sinnliches und zum Theil unendlich zu schwaches Gleichniß: Ich sehe von einer Anhöhe ein Haus ganz; aber das Bild davon, das in meinem Auge ist, ist nicht so groß als das Haus.

I. Beweise für die Drei-Einigkeit aus der Offenbarung.
II. Von der Gottheit des Sohnes und des heiligen Geistes insbesondere.
III. Von dem Erzeugtwerden des Sohnes, und dem Hervorgehen des heiligen Geistes.
IV. Vermischte Bemerkungen.

Erster Abschnitt.

Beweise für die Drei-Einigkeit aus der Offenbarung.

A. Aus der heiligen Schrift.

11.) Unser Gott, einfach in der Natur und dreifach in den Personen, der Vater, der Sohn und der heilige Geist, hat Sich huldvollst herablassend gewürdiget, uns zu offenbaren, Er sey Drei-Einiger. Sonst wüßten wir es nicht, und grundlos ist das Streben, dies Geheimniß aus Vernunftprincipien zu erweisen. *) Gewiß gegen den Sinn der Kirche ist es, man könne Gottes Drei-Einigkeit aus bloßen Vernunftprinzipien demonstriren. „Welche Lebhaftigkeit des Verstandes, sagt der scharfe Denker Augustin, welche Schärfe des Gedankens wird zeigen, wie die Drei-Einigkeit sey?" a) Jetzt, nachdem uns Gott Sie aussprach, können wir Sie nicht begreifen, und wir sollten Sie aus bloßen Vernunftprincipien auffinden können?! Die Vernunft mag aus ihren Vernunftprincipien immerhin zeigen können, (können sage ich, aber ohne Offenbarung würde sie es nicht), daß in Gott drei seyen, „Selbstschauender, Selbstkenntniß, Selbstliebe;" aber sie muß auch ein Viertes beisetzen: „Selbstliebender;" denn

*) Unter derlei Versuchmacher gehörte auch der subtile Scotus. (Sententiar. Dist. 2. 9. 10.) Viele Ueberfragen und viele unnütze Fragen findet man in der Schule, die aber auch viel Gründliches hat, an das der Flachsinn unserer Zeiten sich nicht wagen dürfte, — was ich schon öfters gesagt habe.

a) L. 15. de Trinit. c. 6.

wo Liebe, dort ein Liebender. Nun frage ich sie, warum ist der Selbstliebende, formal als solcher, nicht bestimmt eine eigene Person? warum also nicht vier Personen in Gott?*) Auf diese Frage hat noch keine Vernunft geantwortet. Der letzte Begriff, die letzte Idee von „Person in dem Drei-Einigen," fehlt unsrer Vernunft und muß ihr fehlen, weil sie Ihn nicht schauet, wie Er ist. Die Vernunft kann da aus ihren Principien, selbst nach dem Gegebenseyn der Offenbarung, für die göttlichen Personen so wenig als dawider räsonniren, da sie von Denselben keinen Begriff, keine Idee hat. „Für diese Gegenstände hat die Philosophie kein Auge," sprach der heil. Hilarius. a) Da hören ihre pro und contra auf, sie muß an der Pforte des Heiligthumes verstummen.

12.) Er, der Eine, sprach Sich schon unmittelbar vor der Schöpfung der Menschen als den Mehr-Einigen aus. „Und Elohim sprach**): Lasset Uns machen den Menschen nach „Unserm Ebenbilde und Unserer Aehnlichkeit." b) Und später sprach Elohim zu Adam: „Sieh, Adam ist geworden, wie Einer aus Uns." c)

---

*) Aber vier Personen anzunehmen wäre formale Ketzerei, verdammt im vierten Concilium am Lateran, cap. 2. wo es lautet: „In Deo Trinitas est solummodo, non quaternitas, quia quaelibet trium Personarum est illa res, videlicet substantia, essentia sive natura divina, quae sola est universorum principium, praeter quod aliud inveniri non potest!" Und nur drei Personen anzunehmen nöthigen alle kirchlichen Entscheidungen in Betreff dieses Geheimnisses und alle Glaubensbekenntnisse.

a) L. 3. de Trinit.

**) Will man derlei, was ich in dieser 12. Nummer anführe, zum Theil als Hebraismen ansehen, so kann man doch nicht alles da vorkommende für solche halten. Und auch das, was sich als Hebraismus erklären lassen mag, muß eben nicht als solcher erklärt werden, und im Einklange mit dem andern scheint es wohl als Deutung auf Mehrheit göttlicher Personen ungleich natürlicher erklärt zu werden.

b) Schöpf. 1, 26. c) Schöpf. 3, 22.

Beim Thurmbau zu Babel sprach Jehova: „Wohlan, las„set Uns hinabsteigen, und dort ihre Lippen verwirren.“ a)

Lächerlicher und bis zum Eckel widerlegter Einfall *) ist es, Gott habe da nach Sitte der Fürsten „Wir“ gesprochen; oder Er habe die Engel angeredet, und daher Wir gesagt, als hätten Engel auch Menschenerschaffer seyn können, oder als wären sie Gott gleich! In der heil. Schrift werden im A. B. die Fürsten Israels nirgend mit „Wir, Uns“ redend angeführt. Von Moses, der doch Fürsten reden läßt, werden sie nicht mit „Wir“ angeführt. Und auch wo sonst Fürsten im A. B. reden, sprechen sie da nicht „Wir,“ selbst fremde nicht. Es muß also auffallen, daß Moses Gott Wir sprechen läßt.

Noch auffallender ist: „Und sie (Adam und Eva) hörten „die Stimme Jehova's der Götter.“ b)

Zuweilen steht Gott in der Mehrheit, bemerket Stolberg c), und das Zeitwort in der einfachen Zahl. „Am An„fang schuf die Götter Himmel und Erde.“ d) An andern

---

a) Schöpf. 11, 7.

*) Gemeiner widerlegt ihn auch Dogm. T. I. §. 264. — Stolberg rüget in seiner G. d. R. J. Chr. 1. Th. die Meinung, daß in Orient nach jetzigem Kanzleistyle die Könige von sich in der Mehrheit sollen geredet haben. „Sie gründet, sagt er, auf nichts; ja wir finden das Gegentheil in dem offenen Briefe Nebukadnezars an seine Völker und in dem Befehle des Darius.“ (Dan. 4. Esdras 6.)

b) 1. Mos. 3, 8. Nach dem Hebr.

c) G. d. R. J. Chr. 1. Th. Fünfte Beilage: „Spuren früher Ueberlieferungen von Geheimnissen der Religion Jesu Christi.“ In der lesenswerthen Beilage, welche verschiedene Ueberlieferungen in Völkern auf die Urtradition von Noah her zurückführt, wird man staunend finden, wie auch dies Geheimniß unter verschiednen Verunstaltungen Völkern bekannt war, die im Heidenthume lagen. — Auch finden sich da Zeugnisse von Rabbinen.

d) 1. Mos. 1, 1. — Nehmlich nach dem Hebräischen sind diese und ähnliche Stellen. Was da Stollberg sagt, ist allgemein anerkannt. Sieh auch Gmeiner Dogm. T. I. §. 265.

Stellen steht das Zeitwort in der Mehrheit, und der Name Gottes in der einfachen Zahl. „Er (Jakob) hieß die Stätte „Elbethel, darum daß ihm Gott daselbst erschienen waren. (1. Mos. 35, 7.) Und Abraham sagt: „Als mich Gott aus „dem Hause meines Vaters wandern ließen." (1. Mos. 20, 13.) Den Namen Jehova brachten die Israeliten nicht über die Lippen, aus Ehrfurcht, und sagten statt dessen Adonai (meine Herren), da sie doch hätten sagen können Adoni (mein Herr). Der Gebrauch des Wortes Adonai gibt, dünket mich, die beste Erklärung über den Ausdruck „Elohim" „die Götter", oder Jehova Elohim, der Herr die Götter. „Josua sprach zum Volke: Ihr könnet dem Herrn nicht dienen, denn Er ist die hei„ligen Götter." a)

Ich will noch Mehreres aus Stolberg hieher setzen.

„Daß einer der drei Gäste, welche Abraham besuchten, Gott war, ist offenbar, da Er sehr oft Jehova genannt wird, und da Er in seinem eigenen Namen als Richter der Welt redet. b) Von Ihm steht im folgenden Kapitel: „Da ließ Jehova Schwefel und Feuer regnen von Jehova, vom Himmel herab, auf Sodom und Gomorrha." c) *)

Die heilige Schrift erwähnt mehrmals des Engels, das heißt des Gesandten, welcher sogleich als Jehova erscheint. Der Gesandte ist nicht der Vater, denn wer wäre der Sendende?

---

a) Jos. 24, 19. b) 1. Mos. 18. c) 1. Mos. 19, 24.

*) Hier bemerkt Dereser: „Nach den Kirchenvätern Ignatius, Justinus, Tertullianus, Cyprianus, Irenäus, Epiphanius, Eusebius, Hilarius, Cyrillus Alex., Athanasius, Ambrosius und Augustinus ist der Sinn: Jehova, der Sohn Gottes, welcher dem Abraham und Loth in Begleitung zweier Engel erschienen war, ließ von Jehova, von Gott dem Vater, — regnen. Das im Jahr Christi 351 zu Sirmisch gehaltene Concilium spricht den Bannfluch über jene aus, die den mosaischen Ausdruck anders erklären wollen, als: Gott der Sohn ließ regnen von Gott dem Vater."

„Der Engel des Herrn erschien Moses in einer feurigen „Flamme aus dem Busche." a) „Da aber der Herr sah, daß er (Moses) hinging zu sehen, rief ihm Gott, aus dem Busch." — Dieser nennet Sich: „Der Gott Abrahams, der Gott Isaaks, der Gott Jakobs." — Und dann nennet Er Sich „Jehova." b) Sieht man nicht offenbar, daß der Sendende Gott sey, und auch der Gesendete?

Isaias sagt: „Er, (der Herr) sprach: Sie sind ja mein „Volk, Kinder die nicht falsch sind, darum ward Er ihr Hei„land. — — Und der Engel, So vor Ihm ist, half „ihnen. Er erlöfete sie, darum daß Er sie liebete und ihrer „schonete. Er nahm sie auf und trug sie allezeit, von Alters „her. Aber sie erbitterten und entrüsteten seinen heiligen „Geist." c) — Es sind der Stellen viel, in welchen dieser Engel als Gott erscheint; bald als Der, „in dem der Name Gottes ist;" d) bald als „der Herr, den ihr (Israeliten) su„chet, und der Engel des Bundes, deß ihr begehret. Sieh, „Er kommt, spricht der Herr Sabaoth." e)

Wer ist dieser Herr, dieser Jehova, von dem Jehova Sabaoth sagt, daß die Israeliten Ihn suchen?

David sagt: „Der Herr sprach zu meinem Herrn: Setze „Dich zu meiner Rechten, bis Ich deine Feinde zum Schemel „deiner Füße lege." f)

Und Salomo: „Wer fähret hinauf gen Himmel und „herab? Wer fasset den Wind in seine Hände? Wer gürtet „die Wasser in sein Gewand? Wer hat alle Ende der Welt „gestellt? Wie heißet Er und wie heißet sein Sohn? Weißest „du das?" g)

In Verbindung mit so vielen Stellen, wo vom Sohne und vom heiligen Geiste geredet wird, hat auch folgender Spruch sein Gewicht: „Der Himmel ist durch das Wort des Herrn „gemacht, und alle sein Heer durch den Geist seines Mundes." h)

---

a) 2. Mos. 3, 2. b) V. 4. 6. 14. 15. c) Is. 63.
d) 2. Mos. 23, 21. e) Mal. 3, 1. f) Ps. 90, 1.
g) Sprüchw. 3, 4. h) Ps. 32, 6.

Es ist hier, schreibt Stolberg weiter, nicht der Ort, über den Ausdruck Wort zu reden, welcher geheimnißvoll im alten Testamente ist und aus ihm genommen, nicht von Platonikern erborgt, wie Gibbon fabelt, vom Johannes gebraucht wird.

Sehr nachdrücklich spricht das Buch der Weisheit von diesem Wort, als einer Person, bei Erwähnung der erschlagenen Erstgeburt in Egypten:

„Da Alles stille war und ruhete und eben Mitternacht „war, fuhr dein allmächtiges Wort herab vom Himmel, aus „königlichem Thron, ein heftiger Kriegsmann, mitten in das „Land, so verderbt werden sollte." a)

Dieses Buch redet vom heiligen Geiste, wie das neue Testament. „Wer will Deinen Rath erfahren? es sey denn, daß „Du Weisheit gebest und sendest Deinen heiligen Geist „aus der Höhe." b) Daß unter Weisheit das Wort, der Sohn Gottes, verstanden werde, ist wenigstens sehr wahrscheinlich, sowohl aus Vergleichung mit andern Schriftstellen, als vorzüglich aus dem ganzen achten Kapitel der Sprüche Salomons, wo die Weisheit redend eingeführt also spricht:

„Ich bin eingesetzt von Ewigkeit, von Anfang vor der Erde. „— Da Er die Himmel bereitete. — — Da war Ich der „Werkmeister bei Ihm und hatte mein Ergötzen täglich, und „spielte vor Ihm allezeit, und spielte auf seinem Erdboden, „und mein Ergötzen ist bei den Menschenkindern."

Wir finden nicht, fährt Stolberg fort, daß zur Zeit, da unser Heiland erschien, und als nach dessen Auferstehung seine Apostel das Evangelium verkündigten, sich die Juden die Vorstellung von einem Sohne Gottes, noch auch vom heiligen Geiste haben befremden lassen.

Es ist indessen nicht zu läugnen, daß diese Lehren in Dämmerung gehüllet blieben vor Erscheinung des Sohnes Gottes, und daß die Meister in Israel sie als ein dem Volke zu verhüllendes Geheimniß ansahen. Und das aus zwiefachem

---

a) Weish. 18, 14. 15. b) Weish. 9, 17.

Grunde; theils um dieses Volk, welches umringt von Heiden und selbst so oft in Versuchung des Götzendienstes gerathen war, vor Vielgötterei zu bewahren; theils um den Heiden, welche den Begriff der Dreieinigkeit falsch würden gefaßt haben, kein Aergerniß zu geben. — Diese letzte Betrachtung scheint die siebenzig griechischen Dolmetscher, welche in Alexandrien, von Griechen und Aegyptiern umgeben, für einen griechischen König die heiligen Bücher übersetzten, verleitet zu haben, verschiedene sich auf diese Geheimnisse beziehende Stellen zu schwächen, und unter andern im zweiten Psalm δραξασθε παιδειας (ergreifet die Lehre oder die Zucht), welcher Uebersetzung die Vulgata gleich lautet: apprehendite disciplinam, zu setzen; da hingegen der heilige Hieronymus adorate filium, betet den Sohn an, und andere osculamini filium, küsset den Sohn, übersetzen." So schreibt Stolberg.

Ich will nicht so manche Stelle des A. B, die wir für die Gottheit Christi fanden a), und welche auch für den Sohn Gottes beweisen, wiederholen; nur bemerke ich noch mit Stolberg: „Oft verbanden die Israeliten mit dem Namen Jehova die Idee des Sohnes Gottes, des Messias. *) Daher Nathanael, dieser „ächte Israelite, in dem kein Falsch war," b) welcher gleichwohl, Vorurtheile seiner Nation hegend, die Erscheinung des Messias, dieses herrlichen und siegreichen Königes, im armen

---

a) Siehe IV. Abhandlung.

*) Was da Stolberg sagt, wird nicht befremden, da Jesus Gott ist, der ewige Gott vom ewigen Gott. Hier will ich hersetzen, was Dereser über 2. Mos. III. 15. bemerkt: „Das Wort יְהוָה: welches bei den Alten Jao lautet, drückt durch seine vier Buchstaben die vergangene, gegenwärtige und künftige Zeit, oder die Ewigkeit und Unveränderlichkeit Gottes aus. Johannes bildet diesen Namen, Offenbar. I. 4. 8. durch die Worte nach: Der da ist, war und seyn wird, ὁ ὢν, ὁ ἦν, καὶ ὁ ἐρχόμενος."

b) Joh. 1, 47.

Nazarener nicht anerkannte, sobald dieser Sich ihm als den allwissenden Herzenskundiger gezeigt hatte, ausrief: „Rabbi, Du „bist Gottes Sohn! Du bist der König von Israel." a) Im Buche Jesu des Sohnes Sirach findet sich die merkwürdige Stelle: „Ich rief an den Herrn, den Vater meines Herrn, „daß Er mich nicht verließe in meinem Drangsale." b) *)

Sehr deutlich bezeichnet Isaias die Persönlichkeit des heiligen Geistes, wo er sagt: „Und nun Gott der Herr und sein „Geist haben mich gesandt." c)

13.) In der heiligen Schrift des neuen Bundes heißt es: „Drei sind, welche in dem Himmel Zeugniß geben, der Vater, „das Wort und der heilige Geist; und diese drei sind Eins." d)

Zwar ist über Aechtheit dieses Schrifttextes bekanntlich gestritten worden. e) Schon der Zusammenhang der Stelle aber fordert diesen siebenten Vers. Der sechste Vers endet: „Und „der Geist ist es, der bezeuget, das Christus die Wahrheit „sey." **) Der achte Vers heißt: „Und drei sind, die auf „Erde Zeugniß geben: der Geist, das Wasser und das Blut; „und diese drei sind Eins." Ohne den siebenten inzwischenstehenden Vers gehen der sechste und achte nicht aufeinander.

---

a) Joh. 1, 49. b) Ekkli 51, 10.

*) Auf diese Stelle scheint mit sich Stolberg nicht ohne Grund zu beziehen. Auch Dereser sagt über die Worte „Vater meines Herrn", sie seyen Anspielung auf Psalm 109, 1. und enthalten einen Blick auf den künftigen Messias, den verheißenen Befreier der jüdischen Nation. — Indessen hat die syrische und arabische Uebersetzung nur: „Ich rief zu meinem Vater in dem Himmel."

c) Is. 48, 16. d) 1. Joh. 5, 7.

e) Wer hievon sich weitläufiger überzeugen will, lese Calmet, de tribus testibus Dissert. — Natalis Alex. — Bellarmin, Tournelius, Habertus, Bertius, Lud. Rogerius, Scip. Maffejus; J. de Rubeis, David Martini, Hetnerus, etc.

**) Anstatt: „daß Christus die Wahrheit sey," steht im Griechischen: „denn der Geist ist die Wahrheit."

Und da im achten drei Zeugnißgebende auf Erde, die Eins seyen, mit dem Verbindungswörtchen „und" am Anfange angegeben werden, so läßt sichs nicht anders erwarten, als im vorigen Verse seyen drei Zeugnißgebende im Himmel, die Eins seyen, angegeben worden. Ferner, wäre dieser so wichtige Vers eingeschoben worden, so hätten die heiligen und gelehrten Väter selber Zeit widersprochen, wovon wir aber keine Spur haben. Es müssen ihn also nur Abschreiber in den Exemplaren, wo er vermißt wird, aus Unachtsamkeit ausgelassen haben, was desto leichter geschehen konnte, da im siebenten wie im achten Verse anfangs „drei sind, welche Zeugniß geben," vorkommt. Diese Vermuthung wächst dadurch gar sehr, daß man in einigen Handschriften diesen siebenten Vers eingeschaltet und so nachgetragen findet, und zwar zuweilen von derselben Hand. Dieser Vers mangelt nicht in allen griechischen Handschriften; selbst Calvin und Beza bezeugen, er finde sich in den bessern Exemplaren ihrer Zeit. Er ist in sehr alten vatikanischen Handschriften, deren sich Robert Stephan bedient hatte, der im Jahre 1550 bezeugte, a) er habe unter sechszehn alten griechischen Exemplaren nur sieben gefunden, in denen besagter Vers vermißt wurde. Desiderius Erasmus fand diesen in der griechischen Ausgabe, die er die britannische nennt. Die Griechen anerkennen annoch dieses Verses Aechtheit; er muß also das Alterthum auch bei ihnen für sich haben. b) Auf diesen Vers beriefen sich endlich sehr alte Väter. c)

14.) Christus trug auf, zu taufen „im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes." d)

Alle drei göttlichen Personen zeigten sich beim Jordan auf

---

a) In editione novi Testamenti.

b) Sieh Gemeiner Theol. Dogm. T. I. §. 272, seq.

c) Z. B. Tertull. contra Praxeam c. 25. — S. Cyprian. L. de unitate Eccles. — S. Fulgent. resp. ad 10. object. Arian.

d) Matth. 28, 19.

bäd allerfeierlichste. a) Da offenbarte Sich der Vater in einer Stimme von dem Himmel, und erklärte den von Johannes getauften Jesus als seinen eigenen, natürlichen, nicht etwa nur angenommenen Sohn, denn angenommene Söhne waren dort ohne Zweifel Mehrere von den Gegenwärtigen; Johannes selbst ganz gewiß. Und der heilige Geist stieg in Taubengestalt auf den Sohn nieder.

Christus sprach einstmals: „Ich werde den Vater bitten, „und er wird euch einen andern Tröster (paraclitum *) geben, „— den Geist der Wahrheit." b) Von eben diesem Geiste sprach Jesus: „Wenn Er wird gekommen seyn der Tröster, den ich „euch senden werde vom Vater, den Geist der Wahrheit, der „vom Vater hervorgeht, Der wird Zeugniß geben von Mir." c) Unverkennbar sind da die drei göttlichen Personen angegeben. Der Sohn, der da bittet, ist Der, den man da nicht sieht, ohne auch den Vater zu sehen; d) Der, an den man wie an den Vater glauben muß; e) Der, welcher ist im Vater, wie der Vater in Ihm; f) Der, in dessen Namen auch der Vater den Geist sendet g); also Er Ein Gott mit dem Vater, Er sein Sohn, Er die zweite Person der Gottheit. Der Geist der Wahrheit muß ja doch Gott seyn, hervorgehend von dem Vater, nicht erschaffen von Ihm, also derselben Natur mit Ihm; Er, der bezeugen kann, daß Alles, was der Vater hat, auch des Sohnes sey; „Derselbe wird mich verherrlichen;

---

a) Matth. 3, 16. 17. — Mark. 1, 10. 11. — Luk. 3, 22. — Joh. 1, 32.

*) Bekanntlich hat das Wort viel umfassendern Sinn, als „Tröster", womit es gewöhnlich übersetzt wird. Paraclitus, oder Paracletus kommt von παρακαλέω, das heißen kann, ich rufe herzu, ich bitte, ich tröste, ich ermahne ꝛc.; καλέω heißt eigentlich, voco, „ich rufe." Paracletus heißt also: Herbeigerufen, Beistand, Fürsprecher, Hilfe, Tröster.

b) Joh. 14, 16. 17. c) Joh. 15, 26. d) Joh. 14, 9. e) Joh. 14, 1. f) Joh. 14, 11. g) Joh. 14, 26.

„denn er wird von dem Meinigen nehmen,*) und euch ver„kündigen. Alles, was der Vater hat ist auch mein; darum „habe Ich euch gesagt: Er wird von dem Meinigen nehmen, „und euch verkündigen." a) Wie Jesus Tröster war, so der heilige Geist der von Ihm verheißene andere Tröster; also auch Gott mit Ihm, Einer Natur mit Ihm, die dritte Person der Gottheit.

Andere Schrifttexte des neuen Bundes werden in Absicht auf den heiligen Geist weiter unten berührt werden.

B. Beweise aus der Tradition für die göttliche Drei-Einigkeit.

15.) Hier gerathen wir in einen Ocean; wo es nur schwer läßt, die Fluthen von Zeugnissen**) zu berühren, ohne vor

---

*) „Er wird von dem Meinigen nehmen" deuten Einige als Beweis, der heilige Geist gehe vom Sohn aus. Ich meine, implicite liege es wohl darin. Aber geradezu wollte ich hier dies Nehmen wohl auch lieber auf die Gleichheit der Lehre des Sohnes und des heiligen Geistes deuten, und es parallel fassen mit dem 13ten Verse: „Was Er höret, wird Er reden:" d. h. der heilige Geist wird dasselbe lehren, was der Sohn; — um so mehr fasse ich es so, da es im 13ten Verse vom heiligen Geiste auch heißt: „Er wird nicht aus Sich Selbst reden;" d. h.: Er wird nicht Mir Widersprechendes lehren. Richtig sagt da Rosenmüller: „Oppõnitur Judaeorum errori, qui ἀφ' ἑαυτῶν istas ideas de Messia politico, statore reipublicae repererant."

a) Joh. 16, 14. 15.

**) Für Leser der Väter bemerke ich aus Gmeiners Theol. Dogm. T. I. §. 316. Schol. „Tres sunt in una essentia divina personae." Ita latina loquitur Ecclesia; graeci: „τρεις ἐν μια οὐσια ὑποστασις." Non iisdem tamen vocabulis ad exprimendum Trinitatis mysterium omnes veteris Ecclesiae Doctores usi sunt. Apud Graecos occurrunt voces οὐσία essentia, φυσις natura, μορφη forma, εἰδος species, itemque ὑποστασις suppositum, προσωπον persona, ὑπαξις subsistentia. Nec tamen vox οὐσία aliquibus ad id,

Müdigkeit zu erliegen, obschon der Gegenstand zu süß ist, als daß man da müde werden könnte.

Im ersten Jahrhunderte zeugte für die Drei-Einigkeit der heilige Clemens von Rom. a).

---

quod nos hodie essentiam vocamus, exprimendum satis apta visa est, quia apud Philosophos οὐσία substantiam singularem, individuamque significat, quare aliquâ sensu minime culpando hanc vocem pro ὑποστάσει seu persona utebantur, atque plures οὐσίας id est plures pernas in Deo admittebant. Idem, quod de voce οὐσία est dictum, etiam de voce ὑποστάσις est observandum; uti enim aliqui vocem οὐσία pro ὑποστάσει accipiebant, ita etiam plures per ὑποστάσιν intellexerunt οὐσίαν, seu essentiam; asserentes Patris, Filii et Spiritus sancti unam esse ὑπόστασιν. A tempore tamen Concilii Constantinop. I. harum duarum vocum fixa significatio invaluit, ubi Patres disserte profitentur: „Unam esse Patris, Filii et Spiritus sancti essentiam (οὐσίαν) in tribus perfectis hypostasibus, sive tribus perfectis personis (πρόσωποις). Sed de voce persona non minus ac de voce ὑποστάσις multae olim in ecclesia agitatae sunt contentiones. Cum enim vox persona apud latinos quandoque dignitatem, officium aut quid simile denotet, orientales Ecclesiae Doctores existimarunt, occidentales tres in essentia divina personas asserendo ad Sabellianismum accedere, occidentales rursus cum intelligerent, vocem ὑποστάσις apud graecos saepe οὐσίαν seu essentiam significare, existimabant, ab orientalibus tres in Deo essentias statui, atque ideo Arianismi accusarunt. Cognita tamen ex utraque parte utriusque vocis sensu concordia est reddita.

a) In epist. ad Corinth., quam genuinam esse constat ex Irenaeo, Clemente Alex., Origene, Eusebio et Hieronymo, qui illam citant. Ex qua S. Basilius l. de Spiritu S. producit hoc testimonium: „Vivit Deus, et Dominus Jesus Christus, et Spiritus Sanctus.“

Im zweiten Jahrhunderte zeugten dafür Justin a), Irenäus b), Athenagoras c).

Dann ferner zeuget für unser Dogma der heil. Dionysius von Alexandria in seinen Schriften.

Tertullian d) erklärte sich sogleich mit glühendem Eifer, wie auch der heilige Hyppolitus e) gegen Angriff dieses Geheimnisses, wie jeder Lehrer im dritten Jahrhunderte, z. B. Dionysius von Rom.

Merkwürdig ist da des Novatianus Zeugniß für dies Geheimniß f) wider den Sabellius.

Wie eiferte nicht der h. Athanasius, gewiß einer der größten Männer aller Zeiten, gegen die Anhänger des Sabellius, für die Drei-Einigkeit! g)

Man lese den h. Basilius h), den h. Epiphanius, i)

Spätere Väter hieher anzuführen muß man mir deste mehr erlassen, da jedermann überzeugt, jeder Vater zeuge da bei jedem Anlasse.

Nur berühre ich noch, der Christenglaube an die Drei-Einigkeit müsse allgemein und schon in jenen uralten Zeiten selbst Heiden bekannt gewesen seyn, sonst wäre Lucians oder eines Zeitgenossen Dialog, der den Titel Philopatris hat, nicht voll des Spottes auf die Drei-Einigkeit.

Mit Uebergehung des h. Augustin, der sich hierin auf alle bisherigen kirchlichen Schriftsteller beruft, k) will ich endlich

---

a) 2. Apolog.
b) L. 4. c. 14. et l. 2. c. 55.
c) In legatione pro Christianis.
d) Adversus Praxeam.
e) De De trino et uno.
f) L. De Trinitate c. 1. 12. 21. et. 22. — Lege Natalis Alex. 9. Dissert. saec. 2. art. 4. Propos. 2.
g) In oratione contra Sabellii Gregales.
h) Epist. 64. ad Neocaes. Eccles. Doctores.
i) Haeres. 55. et 62.
k) L. 1. de Trinitate c. 4. „Omnes, quos legere potui, qui ante me scripserunt de Trinitate, quae Deus est, divi-

nur noch die zwei Concilien zu Antiochia vom Jahre 264 und vom Jahre 269 erwähnen, welche den Glauben an die Drei-Einigkeit wider den Paul von Samosata in Schutz nahmen.

Allerletzt genüge, daß der Gebrauch aller Zeiten und aller Orte, „im Namen des Vaters, und des Sohnes und des heiligen Geistes" zu taufen, allein schon vollstes Zeugniß der Ueberlieferung wäre, um nichts zu sagen von den uralten Liturgieen, Ritualen ꝛc., worin sich der Glaube an die Drei-Einigkeit unzählige Mal ausspricht. *)

C. Beweise aus den Glaubens-Symbolen und kirchlichen Entscheidungen.

16.) Bekanntlich sprechen alle unsere Glaubenssymbole die Drei-Einigkeit aus. Vom apostolischen nichts zu sagen, wie allerbestimmtest sprechen da nicht aus das Symbolum des Conciliums von Nicäa und des Conciliums von Constantinopel im vierten Jahrhunderte! Wie bestimmt das sogenannte athanasische!

Anderes hieher Bezügliche kommt in dieser Abhandlung bald vor.

Wir werden auch bald sehen, wie feierlich die Kirche wiederholt entschied, der heilige Geist gehe hervor vom Vater und vom Sohne, also ist die Drei-Einigkeit mit entschieden.

---

norum librorum ac novorum catholici tractatores hoc intenderunt secundum scripturas docere, quod Pater, et Filius et Spiritus S. unius ejusdemque substantiae inseparabili aequalitate divinam insinuent unitatem, ideoque non sint tres Dii, sed unus Deus."

*) Non satis caute interdum quosdam et Patribus ante Concilium Nicaenum locutos fuisse de tanto Mysterio, negari non potest. Excusari tamen possunt, quia tunc nondum erant aperti Trinitatis hostes, ob quos cautius loquendum ipsis fuisset. Eorum denique Scripta á librariis corrupta sunt. Vid. Ant. Genuens. Elem. Theolog. Christ. T. 1. l. 2. c. 6.

17.) Mit Abscheu erhebt sich also unser unerschütterlicher Glaube an den angebeteten und alle Anbetung unendlich übertreffenden Drei-Einigen über die Gespinnste alter und neuer Ketzereien.*) Das unselige System des Faustus Socinus, der in unsern Tagen so viele stille Anhänger fand und annoch findet, will ich zur Warnung kurz darstellen. Dieser Faustus Socinus war Neffe des Lälius Socinus; dieser ältere Socinus starb im Jahr 1562 mit dem gottlosen Plane, die Religion zu reformiren; nun sein Neffe Faustus Socinus übernahm und vervollkommnete seinen Plan und gab das Buch heraus: „Von Jesus Christus dem Erhalter," in welchem er dessen Gottheit läugnet. Sein System: 1) In Gott sind nicht drei distincte Personen; nur Ein Gott in Einer Natur und Person. 2) Der einzige Vater ist dieser Eine Gott. 3) Daher ist Christus nur Mensch, auf gewöhnliche Weise empfangen, und Er existirte zuvor nicht, als in Gottes Verstande durch die Idee und die Vorhersehung.**) 4) Nichts desto weniger kann Christus Gott genannt werden, nicht der Natur nach, sondern der Gnade nach, und weil er als Sohn angenommen ist wegen übertreffender Tugend und Macht, womit Ihn der Vater ausgerüstet hat. 5) Christus zwar war von Gott erwecket und gesendet zum Heile der Menschheit, aber Er that nicht eigentlich Gott anstatt der Menschen genug. 6) Der heilige Geist ist nicht wahrhaft eine Person, sondern nur Gottes Kraft und Wirksamkeit.

Dies ist das gottlose System, dem man in dem Kantianismus huldigte und noch huldiget! Und ist Kant groß, wie groß erst Socinus!

---

*) So z. B. Apolinaristae et Cononitae videntur tres in Deo substantias et naturas admisisse.

**) Nur in diesem Sinne läßt bekannter Maßen auch Kant Christum ewig seyn. Er ist hierin kein origineller Denker, nur Socin's Nachtreter in Finsternissen unverschämten Unglaubens.

Zweiter Abschnitt.

Von der Gottheit des Sohnes und des heiligen Geistes insbesondere.

Der Inhalt dieses Abschnittes ist zwar schon bereits bis zur zweifellosesten Gewißheit erhoben. Zum Ueberflusse jedoch noch Einiges.

A. Die Gottheit des Sohnes.

18.) Auch hier könnte ich die Beweise für die Gottheit des Sohnes unmöglich erschöpfen. Viele kommen schon in der vierten Abhandlung vor, und viele sahen wir in der Abhandlung von der Menschwerdung des ewigen Sohnes Gottes.

Ich will hier nur noch ein und anderes berühren.

„Im Anfange war das Wort, und das Wort war bei „Gott, und Gott war das Wort." Joh. I. 1. In so fern das Wort bei Gott ist, muß Es eine Person Gottes seyn; denn sonst klänge sehr unrichtig der Ausdruck, wie man nicht sagen könnte „Gott ist bei Gott," wenn man nicht auf Personen denkt. Aber dies Wort ist so bei Gott, daß Es Selbst Gott ist. Scharfsinnig sagt da ein neuer Ausleger:

„Unter diesem Worte versteht Johannes ganz und gar nicht die göttliche Weisheit und Kraft in abstracto, wie z. B. Sir. XXIV. 4., sondern eine Person; denn eine solche Fiction von einer blos personifizirten Weisheit Gottes steht im offenbarsten Widerspruche mit der Denkungsart und mit dem Zwecke des Johannes. Man vergleiche XX. 31. ꝛc. Dieser Meinung widerspricht auch Johannes, 1. Joh. I. 1. Und von der personifizirten göttlichen Weisheit oder Kraft kann man nicht sagen: Sie war bei Gott, V. 2.; Sie kam in ihr Eigenthum, V. 11.; Sie, nicht Gott der Vater, wurde Fleisch. V. 14. ꝛc. — — Da vor der Schöpfung nichts außer Gott war, so mußte der Logos in und bei Gott seyn. Joh. XVII. 5. Und Er war von Gott nicht getrennt, nicht abgesondert; Er war Selbst Gott; nicht zwar ganz identisch

nach den vorhergehenden Worten und nach dem griechischen Ausdrucke, sondern Er war Θεος, Gott, ohne Artikel, der Natur nach, — nicht aber ὁ Θεος, der Gott, von dem vorher die Rede war, der Person nach, wie es Christus Selbst nachmals ganz auffallend behauptet und gelehret hat, da Er Sich von dem himmlischen Vater immer unterschied und Sich den Sohn Gottes nannte." (Schnappinger.)

„Wir wissen, daß der Sohn Gottes gekommen ist, und „uns die Einsicht gegeben hat, auf daß wir den wahren „Gott erkennen und in seinem wahren Sohne seyen." a) — Im Griechischen heißt es: „und wir sind im wahren, in sei„nem Sohne Jesus Christus." *)

Und von diesem Sohne heißt es:

„Gleichwie der Vater die Todten auferwecket und leben„dig machet, so macht auch der Sohn, die Er will, lebendig." b)

Hier ist die Angabe zweier Personen unverkennbar; und von beiden wird gesagt, was nur von Gott gesagt werden kann.

„Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, daß „Er die Welt richte, sondern daß die Welt durch ihn gerettet „werde." c)

Sich selbst senden ist etwas Undenkbares; also muß der Sohn eine von Gott dem Vater verschiedene Person seyn, aber eine Person, die Gott ist, wie Er; denn von diesem Sohne heißt es daselbst: „Wer an Ihn glaubet, wird nicht gerichtet, „wer aber nicht glaubet, der ist schon gerichtet, weil er an den „Namen des eingebornen Sohnes Gottes nicht glaubt." d)

Niemand kann als Eingeborner von sich selbst gedacht werden; somit muß der Sohn eine von Gott dem Vater ver-

---

a) 1. Joh. V, 20.

*) „In seinem Sohne," ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ — ἐν heißt da durch. Der Sinn ist: Wir sind mit dem wahren Gott vereinigt durch seinen Sohn.

b) Joh. V, 21. c) Joh. III, 17. d) Joh. III, 18.

schiedene Person seyn, aber Gott wie Er, sonst wäre Er nicht der Eingeborne.

„Nachdem Gott vor Zeiten verschiedene Male und auf „verschiedene Weise zu den Vätern durch die Propheten geredet „hatte, hat Er zuletzt in diesen Tagen mit uns durch seinen „Sohn geredet, welchen Er zum Erben aller Dinge eingesetzt, „und durch welchen Er die Welt*) erschaffen hat." a)

Durch sich reden, und sich selbst zum Erben einsetzen ist etwas Undenkbares; also ist der Sohn eine von Gott dem Vater verschiedene Person; aber eine Person, die Gott ist, weil Schöpfer.

B. Die Gottheit des heiligen Geistes.

19.) Auch hier werden wir die Beweise wieder nicht erschöpfen.

Petrus sprach einst zum unredlichen Ananias: „Warum „hat der Satan dein Herz eingenommen, dem heiligen Geiste „zu lügen? — Du hast nicht den Menschen, sondern Gott „vorgelogen!" b) Wäre der heilige Geist nicht Gott, wie könnte der Apostel Haupt so sprechen? Sage man meinetwegen nach neuerer Auslegungsweise immerhin, „dem heiligen Geiste" stehe hier meton. abstract. pro concret. und deute auf begeisterte Männer; so bleibt der Beweis doch, denn sie waren vom heiligen Geiste, den Jesus verheißen hat, begeistert.

„Jesus aber voll des heiligen Geistes — wurde vom „Geiste in die Wüste getrieben." c) **) In der Synagoge zu

---

*) Die Vulgata gibt mit „Saecula" wörtlich das griechische „τοὺς αἰῶνας," das heißt die Zeiten der Welt, das ist, die Welt, nach allen ihren Zeiten, die ganze Welt. Vergl. Joh. I, 3. Kolos. I, 14.

a) Hebr. I, 1. 2.

b) Apostelg. 5, 3. 4.

c) Luk. 4, 1.

**) Der heilige Geist, die dritte Person Gottes, dem alles auf Heiligkeit beziehliche Gewirkte auf besondere Weise zugeeignet wird,

Nazareth fand Jesus im Buche des Propheten Isaias diese Stelle, die offenbar von ihm weissagte: „Der Geist des Herrn „ist über Mir; darum hat Er Mich gesalbet, und Mich ge„sendet, den Armen Gutes von Gott zu verkünden ꝛc.“ — „Und Er fieng an, ihnen zu sagen: Heute ist diese Schrift, „die ihr gehöret habet, erfüllet worden.“ a) Der heilige Geist, der Geist des Herrn — was könnte Er doch anders, seyn als Gott?

Von diesem Geiste sagt Jesus anderswo: „Ihr werdet „empfangen die Kraft des heiligen Geistes, der über euch kommen wird.“ b) Was für eines Geistes Kraft? welcher Geist kann Kraft geben, als der heilige, der Gott ist? Soll da der heilige Geist gute Gesinnung heißen? kommt diese über Menschen? *) Wie ließe sich dieser Sinn mit andern Stellen ausgleichen? Von dem heiligen Geiste, der, wie der h. Paulus lehret, alle jene Gaben der Eine wirket, sagte derselbe Apostel: Er theile sie jedem aus, wie Er wolle. c) Wer kann so austheilen, er sey denn Gott?

„Wisset ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seyd, und daß „Gottes Geist in euch wohnet?“ d)

„Wohl wahr hat der heilige Geist durch den Isaias ge-

---

trieb Christum in die Wüste. Hier nur Jesu subjective Liebe unter dem heiligen Geiste verstehen wollen, ist willkührlich und ganz gegen den Ton der heil. Schrift.

a) Luk. 4. Vergl. Is. 50, 1. 2.

b) Apostelg. 1, 8.

*) „Sunt quidem, sagt Gemeiner Dogm. T. 1. §. 291. Schol., quaedam Scripturae loca, in quibus Spiritus Sancti nomine designantur dona et charismata; at vero hoc minime obstat, quo minus Spiritus Sanctus a donis et virtute Dei distinctus sit, cum alia clara adsint Scripturae loca, in quibus ab iis distinguitur. Effectus itaque pro causa ibi memorantur, ubi Dona Dei nomine Spiritus Sancti designantur.“

c) I. Kor. 12, 11. „Haec autem omnia operatur unus atque „idem Spiritus, dividens singulis, prout vult.“

d) I. Kor. 3, 16.

sprochen." a) Wer, als Gott, kann durch einen Propheten sprechen? *)

Selbst Jesus sagte: „Er werfe durch Gottes Geist Teufel aus." b)

Der heilige Geist reinigt uns von den Sünden. Wer kann dies denn Gott? „Ihr seyd abgewaschen, ihr seyd geheiliget und gerechtfertiget — durch den Geist unsers Gottes." c) **)

20.) Die Väterlehre könnte nicht reichlicher zeugen für die Gottheit des heiligen Geistes. Wir wollen nur berühren. Die Stellen da citirter Väter mag man bei Natalis nachlesen. d) Tertullian e) zeuget da; ferner der h. Athanasius, f) dieser sagt, es sey Ueberlieferung und Glaube der katholischen Kirche, den Christus angegeben habe, die Apostel geprediget und die Väter bewahret. Der h. große Basilius, g) sich auch auf die allgemeine Ansicht berufend, wie der h. Gregor von Nazianz. h)

21.) Andere Väter übergehend, und nur im Vorübergehen das hohe Alterthum des Lobspruches: „Die Ehre sey dem

---

a) Apostelg. 28, 25.

*) Vergl. Ps. 94, 8. mit Hebr. 3, 7. — Jerem. 31, 33. mit Hebr. 10, 15. 16.

b) Matth. 12, 28.

c) 1. Kor. 6, 11.

**) Legen Neuere, z. B. Schnappinger, dies auf die gottgefälligen Gesinnungen aus, so sind diese denn doch Wirkungen des heiligen Geistes. Mir geht aber diese Deutung nicht ein. Hier ist die Rede von „abgewaschen, geheiliget, gerechtfertigt seyn," das sind ja Wirkungen: wer hat sie gewirkt? Etwa wohl der heilige Geist, der eben mit der heiligmachenden Gnade die Liebe gibt.

d) H. E. T. 3. in Saec. 4. Dissert. 43.

e) Advers. Praxeam cap. 13.

f) In. epist. ad Serapionem.

g) L. de Spiritu S. c. 9. 12. 16. 21. 22.

h) Orat. 37.

heiligen Geiste," a) erwähnend, berufe ich mich auf das erste allgemeine Concilium von Constantinopel, das in seinem Symbolum bekennt, „der heilige Geist sey Herr und Belebender und mit dem Vater und dem Sohne anzubeten und zu verherrlichen, und Er habe geredet durch die Propheten."

Endlich will ich noch berühren das Synodalschreiben des Papstes Damasus von J. 382 an Paulinus von Antiochia, das Theodoret (l. 5. H. E. c. 11.) anführt. In diesem Schreiben werden alle mit dem Fluche belegt, die nicht sagen, der heilige Geist, wie der Vater und der Sohn, sey, und sey allzeit gewesen, und Er sey der wahre Gott und anzubeten wie der Vater und der Sohn, und die drei Personen seyen wahre Personen, einander gleich, *) immer lebend, Alles zusammenfas-

---

a) Der heil. große Basilius L. de Spiritu S. zeugt schon zu seiner Zeit von hohem Alterthume dieses Lobspruches, und beweißt, er sey schon im ersten Jahrhunderte und fortan gebräuchlich gewesen, als Zeugen anführend den Clemens von Rom, den Athenagoras, den Irenäus, die zwei Dionysiusse, den Origenes und andere.

*) Nämlich der Natur oder Substanz nach gleich. Drei Personen, Eine Natur: so lehrte immer die Kirche. Diese Einheit und Identität der göttlichen Wesenheit in dem Vater, und dem Sohne und dem heiligen Geiste drückte die griechische Kirche durch das Wort ὁμοουσία aus; ὁμός heißt zusammengebracht, vereinigt, gleich, ähnlich; und οὐσία Wesen. Dies Wort kommt in dieser Materie schon vor dem Concilium zu Nicäa vor, schon bei Tertullian advers. Praxeam. Im Grunde gleich viel sagend mit ὁμός ist ὅμοιος gleich, ähnlich; und so hieße ὁμοιουσία dasselbe, was ὁμοουσία; aber das erstere ward von den Katholiken verworfen in dem Sinne der Halbarianer, welche damit nur Aehnlichkeit und nicht Gleichheit bezeichneten. Einige Väter aber, besonders der heil. Meletius, meinten gründlich, das Wort ὁμοουσία, wenn es Gleichheit ausdrücken soll, drücke den Glauben des Conciliums von Nicäa genugsam aus.

send, Sichtbares und Unsichtbares, Alles beurtheilend, Alles belebend, Alles machend, Alles rettend.

22.) Mit neuem Schwunge des sichersten Glaubens lasset uns die Irrthümer alter und neuer Ketzereien gegen die Gottheit des heiligen Geistes verachten!

Schon zu Zeiten der Apostel gab es deren, die in Absicht auf den heiligen Geist irrten. a) In Betreff der Saducäer behauptet es der h. Epiphanius, vom Valentin der h. Athanasius. Der berüchtigste Feind des heiligen Geistes war im Alterthume Macedonius, ein Arianer. Er gründete um das Jahr 360 neue Ketzerei, lehrend, der heilige Geist sey bloßes Geschöpf, Gottes Minister und an Würde weit unter Ihm. Diese Lästerung Gottes wurde in dem Concilium zu Alexandria im J. 362, dann in den zwei Concilien zu Rom unter Damasus, und im allgemeinen zu Constantinopel noch in demselben Jahrhunderte mit größtem Abscheu verflucht.

Dritter Abschnitt.

Von dem Erzeugtwerden des Sohnes, und dem Hervorgehen des heiligen Geistes.

A. Von dem Erzeugtwerden des Sohnes.

23.) Der Vater ist es, von dem der Sohn hervorgeht, und der Sohn ist mit dem Vater das Eine Principium, von dem der heilige Geist hervorgeht. Also Hervorgehungen in Gott. *) Auch in unserem Geiste geht der Gedanke aus dem

---

a) Teste S. Ignat. in ep. ad Trall.

*) Processiones in Deo. „Processio in genere significat originem, emanationem, emissionem, productionem unius ab alio; vel juxta S. Irenaeum l. 2. haer. c. 28. prolationem, nuncupationem, adspertionem, quae omnia sunt synonima. Processio alia est immanens, quae habet ter-

Denken hervor und die Liebe aus dem Lieben. Gott erkennt Sich, vom Erkennenden geht die Erkenntniß hervor; Gott liebet Sich, vom Liebenden geht hervor die Liebe. Da hat denn die Vernunft wahrlich nicht über Vernunftwidriges zu klagen.

Jene Schriftstellen, in welchen es heißt, eine Person werde von einer andern gesendet, haben den Sinn, die gesendete gehe von der sendenden hervor; *) denn von Sendung, die ein Auftrag wäre, kann da die Rede unmöglich seyn, weil da kein Ansehen der einen Person über die andere statt haben kann, wo jede das höchste Wesen ist. Der Vater erscheint in der h. Schrift nirgend als Gesendeter, weil Er von keiner Person hervorgeht. Wohl aber ist von Ihm gesendet worden der Sohn, und von beiden der heilige Geist, der als der andere Tröster zur Menschheit herabkam.

24.) „Ich bin vom Vater ausgegangen und gekommen," a) sprach Jesus; als Mensch ist Er vom Vater nicht ausgegan-

---

minum suo principio insitum et immanentem; alia transiens, quae habet terminum a producente distinctum et extra illum positum. Item processio alia est perfecta, cuius terminus est subsistens" (quod bene notandum) „et ejusdem cum principio producente naturae et substantiae: alia est imperfecta, cujus terminus vel non est quid subsistens, vel si est quid subsistens, habet diversam numero naturam. Graeci processionem προβολὴν vacant, i. e. interprete Tertulliano adversus Prax. c. 8. prolationem rei alterius ex altera. Hanc vocem nonnulli Patres orthodoxi rejecerunt, quia suspecta erat; nihilominus ab aliis catholicis Doctoribus in sensu catholico retenta fuit." Schram, Theol. Dogm. T. 1. §. 149. Schol.

*) Dieser Sinn liegt in solchen Stellen eben nicht geradezu, aber doch nebenher und zugleich: denn der Begriff vom Senden führt doch immer auf etwas, was ein Principium ist; vom Sendenden geht ja doch immer etwas aus.

a) Joh. 16, 28.

gen, sondern als Gottes göttliches Wort: als Mensch ist Er erschaffen.

„Mein Sohn bist Du, heute habe Ich Dich erzeugt.“ a) Der h. Paulus läßt uns nicht zweifeln, da sey Gottes eigener Sohn gemeint. b)

Deßwegen nennt die ganze Kirche zu allen Zeiten das Hervorgehen des Sohnes ein „Erzeugtwerden.“

Für dieses Erzeugtwerden, um von der Väterlehre nichts zu melden c), erklären sich alle unsre Glaubenssymbolen. *) Das sogenannte athanasische sagt: „Der Sohn ist nur von dem Vater, nicht gemacht, noch erschaffen, sondern erzeugt.“ Man bedenke, wie oft die Kirche in feierlichen Entscheidungen, welche entweder die Drei-Einigkeit oder die Gottheit Christi betreffen, den Sohn Gottes als Gott von Gott ausspricht. Ist Er Sohn, so ist Er erzeugt.

Es ist also vielfach entschiedenes Dogma, der Sohn Gottes werde vom Vater erzeugt. **)

---

b) Psalm 2. 7.

a) Vergl. Hebr. 1, 5.

b) Vieler Väter angeführte Stellen kann man z. B. bei Natalis nachlesen, z. B. H. E. T. 8. Diss. 42.

*) Um Väter richtig aufzufassen, bemerke man, was da Wiest sagt: „Antiqui isti Patres (z. B. Athenagoras ꝛc.) revera duplicem statuunt et recte statuunt Verbi generationem, unam propriam et aeternam, qua Verbum ab aeterno a Patre genitum est, et alteram impropriam et temporalem, quando Verbum in operibus ad extra manifestatum est.“ (Demonstr. Dogm. Tom. IV. pag. 480.)

**) Zur Erudition Einiges aus der Schule: 1) „Pater intelligendo seipsum generat filium.“ 2) Dictio Patris, qua dicit Filium, consistit in ipso essentiali et tribus Personis communi actu intelligendi, eique solum addit relationem Patris, sive dicentis; quia intelligere non est Productivum Filii, nisi prout est in Patre, alioquin etiam Filius et Spiritus S.

Der heilige Geist geht zwar auch aus dem Vater hervor; aber nicht nur aus dem Vater, sondern auch aus dem Sohne; nun den Vater und den Sohn kann der Hervorgehende nicht zum Vater haben, kann also nicht erzeugt werden; dies kommt nur dem Sohne zu. Der Sohn ist die Erkenntniß Gottes, also das ebenfalls göttliche Bild Gottes; Gott der Vater principirt dasselbe; und der ist ja Vater, der ein Bild von Sich, von seiner Natur und Wesenheit aus sich principiret; so ein Bild principiren und das „Erzeugen" ist einerlei. Nicht das Bild Gottes ist formal der heilige Geist, weil nicht das Wort, nicht die Erkenntniß Gottes; Er ist

---

producerent Verbum. Ergo solum per modum complementi connotat relationem Patris: unde praeter ordinem, quem intellectio dicit ad objectum cognitum, intellectio personalis seu dictio alium ordinem habet ad terminum productum: simul enim versatur circa objectum cognoscendo et circa terminum producendo; cognoscendo enim producit, et producendo cognoscit." Haec Schram juxta communiorem Theologorum sententiam. (Theol. Dogm. T. I. §. 153. Schol. I.) 3) „Communius asserunt, Verbum divinum formaliter et essentialiter procedere ex cognitione eorum quae sunt in Deo formaliter et necessario. 4) Pater filium non genuit successive, aut per naturae divisionem et multiplicationem. 5) Pater Filium ab aeterno semper gènerat. 6) Optime scribsit non nemo: „Si quaeris cum Arianis, Paterne filium volens an nolens genuerit; quaero vice versa: Deusne volens, an nolens Deus sit?" 7) Filius, cum non habeat essentiam numero ab essentia Patris distinctam, et quoad ipsam essentiam suam sit a se, neutiquam à Patre proprie dependens dici potest. Cum vero causa id dicatur, quod continet in se rationem existentiae alterius entis essentiâ vel numero ab illo diversi, nequit Pater causa Filii adpellari; Graeci tamen interdum Patrem causam Filii adpellant, sed principium originis intelligentes, quia vox αἰτία latius patet, quam vox causa. Haec Schram, §. 154. Schol. I.

die Liebe, und formál dieſe; die Liebe iſt aber vom Vater und vom Sohne, alſo nicht Sohn.

Daher muß es der wahrhaft denkende Philoſoph richtig und ſchön finden, daß in den göttlichen Schriften und in der Lehre der heiligen Kirche nicht dem heiligen Geiſte, ſondern nur dem Worte das Sohnſeyn, das „Erzeugtwerden" zugeeignet wird. Das athanaſiſche Symbolum ſagt entſcheidend, der heilige Geiſt werde nicht erzeugt, ſondern Er gehe hervor. Dieſer Unterſchied iſt alſo Dogma.

B. Ueber das Hervorgehen des heiligen Geiſtes.

25.) Unſer katholiſches Dogma iſt es, der heilige Geiſt gehe von dem Vater und dem Sohne als Einem Principium hervor.

Die Philoſophie kann da nichts einwenden, da ſie das Liebendſeyn des Vaters und des Sohnes nur als Ein Liebendſeyn anſehen muß, und nicht läugnen kann, dies Eine Liebendſeyn ſey des heiligen Geiſtes Eines Principium. *)

26.) Daß der heilige Geiſt hervorgehe vom Vater, ſagt mit ganzer Beſtimmtheit uns Chriſtus. a) **)

Da aber Jeſus ſprach, Selbſt Er ſende den heiligen Geiſt, b) ſo folget, derſelbe gehe nicht nur vom Vater, ſondern auch von Ihm, dem Sohne, aus.

Ferner ſagte Jeſus, „der heilige Geiſt werde von dem Sei-

---

*) Der heilige Geiſt wird auch die „Einigung (unio, et communio) die Umfaſſung (amplexus) die Verbindung, (nexus) und der Kuß genannt. Lauter Ausdrücke, Er ſey die Liebe.

a) Joh. 15, 26.

**) Daß hier nur vom Ausgehen, und nicht vom Geſandtwerden die Rede ſey, zeigt der Contexr.

b) l. c.

nigen nehmen;" a) heißt dies nicht auch, Er gehe aus? Und eben daselbst sprach Jesus, alles, was der Vater habe, sey auch Sein, und darum habe er gesagt, der heilige Geist werde von dem Seinigen nehmen; ist da nicht mit ausgesprochen, Er gehe wie vom Vater, so auch vom Sohne hervor? *)

27.) Wie uns an diesem Hervorgehen von dem Vater und dem Sohne die heilige Schrift nicht zweifeln läßt, so auch nicht die Lehre der Väter. b) **)

An der Ueberlieferung bei den Lateinern zweifelt hierin Niemand; aber die bei den Griechen würde uns schon das

---

a) Joh. 16, 14, 15.

*) Ueber die Worte Jesu: „Alles, was der Vater hat," schreibt ein Theolog sehr richtig: „In hoc textu τὰ omnia tamdiu secundum totam suam extensionem est accipiendum, donec nulla gravis adest ratio in oppositum. Quod τὰ omnia non possit extendi ad Paternitatem et Generationem, gravis adest ratio, quia hanc pater filio propter relativam oppositionem communicare non potuit. Excepta itaque paternitate dicendum est, filium omnia habere, quae habet pater, si nulla adest ratio sufficiens ex iis, quae Patri et Filio communia sunt, excipiendi virtutem spirativam; jam vero nulla adest."

b) S. Athanas. or. 3. contra Arianos. — S. Hilarius l. 2. de Trinit. — S. Basilius l. 3. contra Eunom. — S. Augustin. L. 4. de Trinit. c. 20. — S. Anselm. integrum tract. de hac materia scripsit. — S. Epiphan. Ancor. n. 67. — S. Gregor. Nyss. l. 1. Eunom. — Cyrill. l. 34. Thess.

**) Sagen griechische Väter per filium, so sagen sie anderswo ex. Das Florentinum hat im Decretum unionis erklärt, die Väter wollen mit dem per nur sagen, auch der Sohn sey Principium. — Aber besser sagt man nicht per: wollte man aber mit per ein Instrument bezeichnen, so wäre es Ketzerei und Unsinn.

Synodalschreiben des heiligen Cyrillus von Alexandria verbürgen; dies Schreiben erließ er im Namen der Bischöfe Egyptens an den Nestorius, und es wurde im Concilium zu Ephesus gutgeheißen. In diesem Schreiben wird in bestimmtesten Ausdrucke gesagt, der heilige Geist gehe vom Vater und vom Sohne hervor. a)

Wir dürfen nach der Entscheidung mehrerer allgemeinen Concilien b) an diesem Dogma nun nimmer zweifeln. *)

28.) Der Vater und der Sohn einander liebend geisten (spiriren) den heiligen Geist, den darum die heilige Schrift „Liebe" nennet.

Der Vater und der Sohn sind nicht zwei Principien des heiligen Geistes, sondern Eines.

Dafür steht die Kirche. Man lehrte es uns mit ausdrück-

---

a) „Non est ab eo (filio) alienus, quandoquidem Spiritus Veritatis nominatur; Christus autem Veritas est, et proinde quoque ab illo atque a Deo patre procedit."

b) Man citirt allgemein dafür: Ephesin. Act. 13. — Calcedonens. Act. 53. — Synod. V. collat. 6. act. 18. — Lateran. IV. et Florentin. auch Lugdun II.

*) Hinc merito additum est Symbolo Constantinop. „Spiritum S. procedere a Filioque." Haec additio est certe vox Ecclesiae, ergo decidens omnino, utique in orbe catholico resonans. Quo tempore vero haec facta fuerit additio, eruditi litigant. Videatur Natalis H. E. T. 8. Dissert. 37. art. 3. In Concilio Lugdunensi secundo, ut narrat Natalis, sub Gregorio X. Symbolum cum additione istarum vocum" „Filioque" a Graecis Latinisque solemni ritu decantatum est, hac sententia ter repetita: „Qui ex Patre Filioque procedit." Graecis tamen indultum, quod rogaverant, ut Symbolum suis in Ecclesiis, absque illa additione canerent, legerent et servarent. Tandem in Synodo Florentina, utriusque Ecclesiae consensu et suffragio additio horum verborum „Filioque" adprobata est.

lichen und bestimmten Worten zu Lyon, a) mit Verdammung derjenigen, welche sich zu behaupten erkühnen, der heilige Geist gehe vom Vater und vom Sohne als von zwei Principien und nicht als von Einem hervor. Auch zu Florenz entschied die Kirche so. b) Diesen Begriff der Offenbarung faßten schon Väter auf. c)

29.) Verwerflich ist nach alle dem der ketzerische Irrthum der Griechen, der heilige Geist gehe nicht vom Sohne aus. Dieser Irthum begann um das Jahr 640. bei den Griechen um sich zu reißen.

Da dieser Irrthum im achten Jahrhunderte heftiger aufloderte, veranlaßte er erst mehrere Partikularconcilien. d) Auf die Umtriebe des Photius entstand endlich im J. 863. ein förmliches Schisma. — Im fünfzehnten Jahrhunderte haben sich die Griechen zu Florenz mit den Lateinern in dieser Glaubenssache vereinigt; aber der verhärtete Markus von Ephesus verführte Viele wieder zum vorigen Irrthume. *) Indessen wur-

---

a) C. Fideli, de summa Trinitate.

b) „Ab unico Principio et unica Spiratione."

c) S. Basilius l. 2. contra Eunom. — S. Augustin. l. 5. de Trinit. c. 14. — S. Anselm. De processione Spiritus S.

d) Concil. Gentiliacense propre Lutetiam anno 767. sub Pipino Francorum Rege. — Forojuliense anno 791. — Francofordiense a. 797. — Aquisgranense a. 809. et Arelatense a. 863. — Barense a. 1097.

*) Wollen sich die Griechen darauf berufen, daß Jesus gesagt hat, der heilige Geist gehe vom Vater aus Joh. XV. 26; so hat Er ja nicht gesagt, daß der heilige Geist nicht von Ihm ausgehe. Es wäre also nur ein kraftloses argumentum negans. Ja vielmehr folgt aus dieser Lehre Jesu unser Dogma: denn der Vater und Sohn haben Alles gemeinsam, (quatenus non obstat oppositio relativa); also auch das Principium seyn in Bezug auf den heiligen Geist.

den die Bestimmungen des Conciliums von Florenz durch kein öffentliches entgegengesetztes Glaubensbekenntniß verworfen, und somit, (mag sich etwa sagen lassen,) ist der Irrthum von derselben Zeit an mehr Privatirrglaube, als der ganzen griechischen Kirche.

Vierter Abschnitt.

Vermischte Bemerkungen.

30.) Unter den drei göttlichen Personen gibt es keinen Vorzug der Größe oder was immer für einer Vollkommenheit. Dies sieht die Vernunft leicht ein. *)

Der Glaube der Kirche hat uns dies obendrein entschieden. Das sogenannte athanasische Symbolum spricht aus: „In dieser Drei-Einigkeit ist nichts Früheres oder Späteres, nichts Größeres oder Minderes, sondern alle drei Personen sind sich miteinander ewig und gleich." **)

31.) Der Vater, der, wie das athanasische Symbolum spricht, „von keinem gemacht, noch erschaffen, noch erzeugt ist," ist in dem Sohne, und Sie Beide im heiligen Geiste, und Er in Ihnen. Wie könnte es anders seyn, da Sie Eine und dieselbe Wesenheit haben und Ein Gott sind.

---

*) Die Schule sagt: Ratione ordinis in subsistendo in Divinitate primus est Pater, secundus est Filius, tertius est Spiritus S." Hunc et S. Scriptura figit ordinem (Matth. 28.) et Patres eundem agnoscunt. Ferner sagt die Schule: „In tribus divinis personis non datur ordo perfectionis, nec virtutis agendi ad extra, nec temporis, nec dignitatis.

**) Gott liebet Sich genug, hiemit unendlich, hiemit mit unendlicher Liebe, die so groß ist als Er; und diese ist der heilige Geist. Eben mit so unendlicher Erkenntniß erkennt Er Sich. Schön sagt Augustin: „Seipsum dicens Pater genuit Verbum per omnia aequale Sibi. Non enim Seipsum integre perfecteque diceret, si aliquid amplius aut minus esset in Ejus Verbo, quam in Ipso." L. 15. de Trin. c. 14.

Dieſes Seyn der Perſonen in einander heißt bei den Griechen περιχώρησις, bei den Lateinern Circuminsessio. — Die Väterzeugniſſe für dieſelbe hat Petav. l. 4. de Trinit. c. 16.

32.) Ungeachtet der Einheit der Natur und dieſes Ineinanderſeyns der Perſonen ſind ſie doch formāl von der gemeinſchaftlichen Natur *) und noch mehr von einander verſchieden. **)

Allezeit hat man jene in Gottes Kirche als Irrlehrer verabſcheut, welche, wie Noetus um das J. 245 und nach ihm der Erzketzer Sabellius thaten, den Unterſchied der Perſonen unter einander läugneten.

Dieſer Unterſchied der Perſonen und die Einheit in Abſicht auf die Natur geben uns an, wie wir uns von dieſem allerheiligſten und ewig aller Anbetung unerreichbaren Geheimniſſe ausdrücken ſollen. Man thut da am Beſten, wenn man ſich an die ſchon einmal entweder von der Kirche ſelbſt gebrauchten, oder doch von ihr allgemein geduldeten Ausdrücke hält. ***)

---

*) Imo distinctio formalis Dei naturam inter ac Personas vix sufficere videtur; nam Verbum distinctius est Verbum, quam Natura Dei; alias non potuisset caro fieri; quin simul, et Pater caro factus fuisset immo et Spiritus Sanctus. Subtilia sunt isthaec, ac vocibus omnino aptis destituimur in re adeo sublimi, ut et cogitatione destituamur.

**) Die Schule ſagt: „Pater et Filius et Spiritus S. sunt realiter a se distincti.“ Sat acris distinctio, et fors nimia. Schola autem ea, quorum alterum est ab altero, sive qua Causâ, absque ulteriore distinctione realiter dicit distincta. Patres meliùs dixere, Personas ab invicem personaliter esse distinctos.

***) „Deus, recte Triunius, seu Trinitatis, seu Trini nomine designatur; male vero diceretur Ternio, Ternitas, Triplicitas, Triformitas; quia haec nomina trium rerum substantialiter distinctarum numerum et compo-

33.) Aus dem Erzeugtwerden des Sohnes und dem Hervorgehen des heiligen Geistes ergiebt sich, daß in Gott Beziehungen sind, nämlich zwischen dem Vater und dem Sohne, und zwischen ihnen beiden als Einem Principium und dem heiligen Geiste. *)

34.) Endlich darf nicht unbemerkt bleiben, daß die heilige Schrift und die Sprache der Väter sowohl als der Theologen einer der drei Personen oft so was gleichsam zueignen, was allen dreien zukommt, und dies zwar hauptsächlich in Absicht auf Geschöpfe.

So z. B. wird dem Vater die Ewigkeit, die Allmacht, die Schöpfung zugeeignet, da doch der Sohn und der heilige Geist so eigentlich als der Vater ewig, allmächtig und der Schöpfer sind.

---

sitionem important." Haec Schram Theol. Dogm. T. I. §. 162. Schol. 2. — Idem §. 158. Schol. I.: „Bene dicimus: Pater, Filius et Spiritus S. creant mundum; male vero dico: sunt creatores mundi; sed dicendum est, creator, ne pluralitas essentiae inferatur."

*) Die Schule sagt: „In deo sunt Relationes reales." Relatio autem in divinis personis est ordo unius personae ad alteram. Cum quaelibet Processio duplicem postulet relationem, personae producentis ad productam et productae ad producentem; et cum in Deo non sint nisi duae processiones: facile intelligitur, quatuor tantum in Divinitate esse relationes. Relatio Patris ad Filium Paternitas, Filii ad Patrem Filiatio, patris et filii ad Spiritum sanctum Spiratio activa, et Spiritus Sancti ad Patrem et Filium Spiratio passiva adpellatur. Per se patet, Spirationem passivam non eo in sensu accipi debere, quasi Spiritus Sanctus procedens patiatur. Relationes comparatae cum Essentia Dei, ut jam indicavi, ab ea realiter non distinguuntur. — In Concilio Florentino Patres hoc axiomate theologico usi sunt: „In divinis omnia „sunt unum, ubi non obstat oppositio relativa." Adeo ut non liceat dicere: v. gr. Pater et Dei natura duo sunt;

Dem heiligen Geiste wird die Güte, die Heiligkeit, die Heiligung unser gleichsam wie eigenthümlich zugesprochen, da doch auch der Vater und der Sohn gut sind und heilig und uns heiligen.

Wo die h. Schrift und die Väterspracbe und die Theologen einen solchen gleichsam zueignenden Ausdruck gebrauchen, wäre es auffallende Klügelei, ihn zu verdrängen; denn wir wissen ja, wie ein solcher Ausdruck gemeint ist. So ist es allgemein angenommen, den Vater, die erste Person in der Gottheit, unsern Vater zu nennen, obgleich der Sohn und der heilige Geist, ganz genau gesprochen, mit ihm unser Vater sind.

* * *

Und nun wollen wir diese kleine Abhandlung vom unendlich Großen mit den entscheidenden Worten des athanasischen Symbolums in anbetendem Glauben beschließen:

„Wer immer selig werden will, dem ist vor Allem nöthig,

---

unum enim sunt, cum Pater sit et ipsa natura; non tamen Pater est et Filius, licet hic et ipsa sit natura. — Relationes in Deo certo sunt relationes quidem, sed vix tutus dixeris, non esse Personas in Deo nisi relationes; certe voces Persona, suppositum, hypostasis, ab Ecclesia adoptatae et aliud, quod non solum relatio sit, indicare videntur. Hinc jure merito communior est sententia, tres esse in Deo subsistentias relativas. En tu filius et relatio ad Patrem tuum; num ideo es mera relatio. Non ergo est contra rationis principia, personas divinas esse subsistentias relativas. Expressio Pater et Filius, quae toties in sacris occurrit literis, subsistentias relativas innuit. Si Verbum Dei qua tale non subsisteret, Filius dici vix posset; tuumne Verbum Filium tuum dixeris? O mysterium omnino non explicandum: Una substantia tres continens subsistentias! Nil tale in creaturis, quae substantiae sunt individuae et numero plures, invenitur. Solus Deus talis est, ideoque Mysterium omni intellectui impenetrabile.

daß er halte den katholischen Glauben; wer immer diesen nicht ganz und unverletzt hält, der wird ohne Zweifel auf ewig zu Grunde gehen. Dies ist aber der katholische Glaube, daß wir Einen Gott in der Dreieinigkeit, und die Dreieinigkeit in der Einheit verehren, ohne die Personen zu vermengen, noch die Substanz zu trennen. Eine andere Person ist die des Vaters, eine andere die des Sohnes, eine andere die des heiligen Geistes. Allein, nur Eine Gottheit ist die des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes; gleiche Herrlichkeit, gleiche Majestät. Wie (qualis) der Vater, so der Sohn, so der heilige Geist. ..... So denke jeder von der Drei-Einigkeit, der das Heil erlangen will."

Erste Beilage

zur

Abhandlung:

Von Gott dem Dreieinigen.

Verschiedenes.

Inhalt.

I. In Betreff göttlicher Eigenschaften.
II. Von der heiligsten Dreieinigkeit überhaupt.
III. In Betreff der Gottheit des heiligen Geistes insbesondere.
IV. Ueber die philosophische Erklärung und die besondere kirchliche Feier des Geheimnisses der Dreieinigkeit.
V. Ueber die Hervorgehung des heiligen Geistes vom Vater und vom Sohne noch etwas insbesondere.
VI. Merkwürdigere ältere Theologen, die von Gott und über das Geheimniß der Dreieinigkeit geschrieben haben.
VII. Practische Folgerungen aus der Lehre von der Dreieinigkeit.

I.

In Betreff göttlicher Eigenschaften.

1.) Es darf uns nicht wundern, daß unter den verderblichen Socinianern Vorsta a) und Kupet b) läugneten, Gott sey allvollkommen; und daß Thom. Hobbes sagt, mit dem Worte „unendlich" könne man keine Notion verbinden, c) und daß der berühmte Göttinger Philosoph Sam. Hollmann die Unendlichkeit Gottes zu läugnen scheint. d)

a) Tract. de Deo. Steinfurt, 1610. 4. pag. 234.
b) Arcana Athpismi revelat. L. 2. c. 7.
c) De cive cap. 15. §. 14.
d) Instit. Pneumatologiae et Theologiae nat. Göttingae 1780. 8.

2.) Einige Juden im alten Bunde verfielen nach der Bemerkung des h. Hieronymus a) so weit, daß sie wähnten, Gott werde in Jerusalems Tempel eingeschlossen.

Unter den Socinianern läugneten Gottes Unermeßlichkeit Faust. Socinus selbst, b) und Johann Krellius; c) unter den Arminianern Simon Episkopius d) und Stephan Curcelläus e); unter den Calvinisten Johann Pinier f), Philipp Cäsar g); unter den Protestanten Gottfried Sticher h).

3.) Wider die Erhabenheit Gottes über Alles, durch die Er mit keinem Wesen etwas Gemeinsames haben kann, verstoßen mit derbem Unsinne die Pantheisten. Es gab schon früher Pantheisten, wie auch später, deren Irrthum Philosophen unter einer andern Gestalt angenommen haben. Wiest schreibt i): „Philosophi gentiles Strato Lampsacenus, Parmenides, Stoici docuerant, Deum ab universo hoc non distingui, dicti propterea Pantheistae. Saec. 13. errorem Pantheistarum resuscitavit Almaricus Theologus Parisiensis, in Concilio Lateranens. IV. damnatus. Saeculo elapso errori huic novam formam induit Benedictus Spinoza, qui docuit: k) Unicam tantum existere substantiam, duobus infinitis attributis praeditam, cogitatione scilicet et extensione infinita; entia vero finita oriri necessario adtributorum istorum

---

a) In cap. 66. Isaiae.
b) In defens. Animadvers. pag. 46.
c) In tract. de Deo c. 27.
d) Instit. Theolog. L. 4. sect. 2. c. 13.
e) Instit. Relig. Christian. L. 2. c. 4.
f) Tract. 4. de Sacram. L. 1. p. 307.
g) Disput. II. Apolog. Thes. 70.
h) Sendschreiben vom künftigen Zustande des Menschen. S. 20.
i) Libr. cit. §. 5. **) ***)
k) Ethices part I. operibus posthumis insert.

modificatione, et quidem animas modificatione cogitationis; corpora autem modificatione extensionis etc. Nactus est Spinoza opinionis suae sectatores non paucos, quos inter ex Belgis sunt Ludov. Meier, Medicus, Fried. van Leenhof, Minister Calvinianus, Henric. Wiermarsius, Pontianus van Hatten; ex Gallis Comes Boulanvilliers etc.; ex Italis Albertus Radicati, Comes de Passerani etc.; ex Anglis Joann. Tolandus, et Anton. Collinus etc.; ex Germanis Theodor. Lud. Lau, Christian. Edelmann etc. qui diversis scriptis errores Spinozae quaquaversum propagarunt."

„Nominandi hoc loco ii sunt, qui 1) omnia, atque Deum ipsum corpus esse docuerunt, inter hos potissimum Thomas Hobbesius nomen suum profitetur. a) 2) Quidam Anglorum Philosophi, qui ipsum spatium Dei proprietatem, vel organum sensorium dixerunt, scilicet Samuel Clarckius, Isaac Newton, Henricus Morus, Joann. Pordage. 3) Illi antiqui Philosophi, qui Deum dixerunt animam mundi ubique diffusam. 4) His a nonnullis adjungitur Petrus Bayle, eoquod de simplicitate sceptice disputans b) eam infinitis difficultatibus subjacere propugnet."

4.) Wider die Lehre der Offenbarung, daß in Gott die Eigenschaften weder von der Wesenheit, noch unter sich ja nicht reel distinct seyen, und in Ihm nicht im mindesten eine Zusammensetzung statt habe, verstieß im zwölften Jahrhunderte Gilbert Porretanus, der in einem Concilium zu Reims auf Betrieb des h. Bernard verdammt wurde. Im vierzehnten Jahrhunderte verbreitete Gregor Palamas unter den Grie-

a) In adpendice ad Leviathan. cap. 3.

b) Réponse aux quest. d'un Provincial. Tom. IV. p. 219.

chen verwandten Irrthum. a) Im sechszehnten Jahrhunderte bestritten die Einfachheit Gottes, in Ihm Accidentien annehmend, unter den Socinianern Faust. Socinus selbst, b) und Joh. Krellius c); unter den Arminianern Steph. Curcelläus d) und Philipp. von Limborch e); ja die Arminianer haben in ihrem öffentlichen Glaubensbekenntnisse f), es gebe in Gott Accidentien.

5.) Spinoza verfiel so weit, daß er behauptete, man könne Gott keinen Verstand zueignen. g)

Ein gewisser Waltherus Lochardus, der wegen Verbreitung verschiedener Irrthümer im Jahre 1722 zu Köln auf den Scheiterhaufen geschleppt wurde, behauptete Gott wisse die Uebel nicht, die auf Erde geschehen.

Petrus Poiret lehrte, h) Gott wisse Kinderspiele, Läppereien und Handlungen der Bösen nicht, weil solche Dinge seiner Kenntniß unwürdig seyen.

Die Vorhersehung künftiger Dinge sprachen Gott ab unter den Socinianern Faust. Socinus selbst i), und Joh. Krellius k) ꝛc. Andere Irrlehrer zogen sie in Zweifel, z. B. Petrus Bayle l) *)

---

a) Mehr hierüber bei Petavius Theol. Dogm. de Deo L. I. c. 2.
b) In defens. animadvers. in adsert. Theolog. p. 44.
c) Libr. de Deo et attrib. c. 32. p. 675.
d) Instit. Relig. Christ. L. 3. c. 3. §. 5.
e) Theol. Christian. p. 56. n. 11.
f) Apologia pro confessione eorum, qui vocantur Remonstrantes 1629. 4.
g) Ethices Part. I. prop. 31.
h) Oeconomiae divinae. L. I. c. 5.
i) Praelect. Theolog. c. 10.
k) Libr. de Deo et attrib. c. 22.
l) Dict. hist. art. Jansenius. not. g.
*) Dies und das in den nächsten zwei Nummern Enthaltene gehörete zwar in die Abhandlung von der Schöpfung; hier nahm ich aber es auf, weil mehrere Thorheiten hier figuriren, die verwandt sind.

6.) Ueber das in einer andern Abhandlung zu berührende Syſtem der Scientia media*) in Gott, wovon Molina Erfinder iſt, und das vornehmlich unter den Jeſuiten Begünſtiger fand, und über daraus gekünſtelte Erklärung der Concordia gratiae cum libero arbitrio, — über dieſen Zankapfel der Thomiſten und Moliniſten durch zwei Jahrhunderte und endlich über die daraus veranlaßten famöſen congregationes de auxiliis ſagt Wieſt a): „Nolo recensere, quae utrinque odiosissime sibi objecerint partes litigantes, altera alteram haereseos accusante. Plura de tota Controversia vide apud Livin. Meier b), qui causam molinistarum, et Jac. Hyacinth. Serry c), qui causam Thomistarum pluribus et totis viribus agunt.“

7.) Wider die Offenbarungs-Lehre, daß Gottes Willensbeſchlüſſe ewig und unveränderlich ſind, verſtießen Fauſt. Socinus d) und Joh. Krellius e); der Gott Launen zumuthet, wie die heidniſchen Dichter ihren Göttern f); unter Arminianern Simon Epiſkopius g), und Konrad Vorſtius, h) welcher noch obendrein ſagt, Gottes Weſenheit und Wille ſeyen reel diſtinct, was auch andere Arminianer lehrten.

---

*) Eine andere Schulanſicht von Gottes Wiſſen iſt die Distinctio Scientiae divinae in Scientiam simplicis intelligentiae, qua res mere possibiles, et scientiam visionis, qua res quocunque tempore et quacunque ratione existentes videat.“ Dieſe ſonderbare Diſtinction iſt das Steckenpferd der Thomiſten geweſen. — Die Scientia media ſei aber die, „qua Deus videat conditionate futura.“

a) Inst. Theologiae Dogm. Tom. II. L. 1. c. 1. Sect. 1. §. ***)
b) Histor. controvers. de divin. gratiae auxiliis.
c) Historia congregationum de auxiliis gratiae divinae.
d) Praelect. Theolog. Racoviae 1609. p. 24.
e) Praelect. de Deo ejusque attribut. 1630. 4. cap. 32.
f) Libr. cit. cap. 29.
g) Instit. Theolog. L. 4. sect. 2. c. 20.
h) In not. ad Disput. 3. p. 190.

Auch Lactantius scheint der Gottheit Leidenschaft anzudichten. a)

8.) Die Freiheit Gottes verdunkelte, um von den Stoikern, die Gott dem Fatum unterwarfen, nichts zu sagen, unter den Christen im zwölften Jahrhunderte Petrus Abälard, b) jedoch widerrief er diesen seinen Irrthum. c) Im vierzehnten Jahrhunderte läugnete Wikleff Gottes Freiheit. d) Thomas Hobbes setzte Gottes Freiheit unter die unmöglichen Dinge e), so auch Spinoza f). Im vorigen Jahrhunderte verwarf Robinet wie den Willen, so die Freiheit Gottes g) *)

II.

Von der heiligsten Dreieinigkeit überhaupt.

1.) In Betreff der Kunde, welche die Platoniker von der Dreieinigkeit hatten, und in so ferne sie selbe der Urtradition verdanken mußten, wenn nicht auch den jüdischen Schriften, will ich etwas aus Wiest h) hieher setzen. **)

„Observandum ex opposito est: 1. Quod Plato

---

a) De ira Dei c. 3.

b) Theolog. Christ. Tom. V. p. 1353. in thesauro P. Martene.

c) Apud Wiest Libr. cit. §. 8. *)

d) Siehe Bossuet Histoire des variations — Libr. II. cap. 39.

e) Hoobs tripos. Londini 1684.

f) Ethic. part. I. prop. 17. in schol.

g) De la Nature, Tom. 8. Part. 6. chap. 32.

*) Der Leser reflectire selbst, welche Theologie sich außer dem Schoße der Einen Kirche bilde!

h) Libr. cit. §. 67. **)

**) Siebermann sagt: „Libenter concedimus, adumbrationem quandam hujus mysterii exstitisse inter profanas gentes; at probari nunquam poterit eam ex naturali ratione fluxisse. Dicendum potius cum plerisque Patribus, hanc utut obscuram cognitionem ad omnes gentes ex antiqua generis humani traditione dimanasse.“ (Instit. T. III. pag. 159.) Lesenswerth ist hierüber Stolbergs, G. d. R. J. Chr. 1. Band. S. 474. ꝛc.)

generatim obscuro dicendi genere usus sit, ut vix certi quidpiam colligi possit. 2) Quod per verbum, intellexerit personam in divinis genitam, et ab aeterno subsistentem, et non potius notionem idealem omnium rerum, quas Deus produxit, imo licet intellexerit personas, eas tamen in essentia unum esse Deum, unde, quod Plato cognoverit et docuerit, unde, inquam, solide probatur? Sane Joann. Clericus pluribus probare conatur a), mysterium Trinitatis Platoni plane fuisse incognitum, atque existimat, Platonem finxisse tres Deos, quorum primus major esset secundo et tertius anima mundi, idque concludit ex verbis discipulorum Platonis Plotini, Numenii, aliorumque. Card. Bessarion monet b), ea, quae in scriptis a religione christiana alienis referuntur, a dogmate catholico non parum remota esse, et longe aliorsum spectare. Non minus Joann. Bapt. Cripus monet c): Scripta Platonis quam plurimis imposuisse. 3) Non pauci existimarunt etiam ex S. S. Patribus, Platonem, quacunque demum ratione quaedam hausisse ex libris sacris Judaeorum, ubi de Trinitate Personarum nonnulla occurrunt, eaque illum suis additamentis immutasse, prout observat Cl. Christoph. Koecherus d); atque vel aliqualis haec adumbratio S. S. Trinitatis in scriptis Platonicorum occurrens sufficiens esse potuit, ut S. S. Patres contra Gentiles disputantes inde peterent argumentum, ut aiunt, ad hominem. Confer Gemeinnützige Betrachtungen. Erlang. 1780. 46 Stück S. 625. — 4) Platonici juniores cum scripserint, postquam lux Evangelii

a) Epist. crit. Epist. 8.
b) L. 2. contra calumniat. Plat. c. 4.
c) De Philosophis caute legendis, p. 37.
d) In opere: Hugo Grotius illustratus, p. 393.

toti orbi illuxerat, ex scriptis Apostolorum et Evangelistarum quod quaedam hauserint, dubitari vix potest, atque verosimile plane est, quod invidia ducti religionis christianae, cujus hostes erant, articulum hunc studiose ad sua placita detorserint. Confer Cl. J. G. Arn. Oelrichs opus: Commentatio de Doctrina Platonis de Deo. Marburgi 1788. 8."

2.) Im Koran der Muhammedaner kommt zwar eine Spur von der Lehre der Dreieinigkeit vor; allein in selbem wird sie auch verworfen, wie denn die Muhammedaner sie öffentlich verwerfen, weßwegen sie einst ihre Schreiben so begannen: „Ehre sey Gott, der weder einen Gefährten, noch eine Gattinn, noch einen Sohn hat." a)

3.) In Betreff der Juden nach Christus scheinen Mehrere derselben über dies Geheimniß sich der Lehre der Christen zu nähern, und man hat bereits Spuren der Lehre von der Dreieinigkeit aus ihren Schriften gesammelt. b)

4.) Unter die Ketzer, welche dies anbetungswürdigste Geheimniß bestritten, gehört Photinus, dessen Lehre in mehrern Synoden verdammt wurde.

Im zwölften Jahrhunderte soll, wie der h. Bernard bezeugt c), Petrus Abälard den Sabellianismus auferwecket haben; aber andere behaupten, dessen sei er rein gewesen. d)

Von jenem frühen Ketzer Sabellius schreibt Wiest e):

---

a) Siehe Mr. de Marigny Historia Arabum Part. I. p. 321.

b) Unter diese Sammler gehören Raym. Martini Pugio fidei, Lipsiae 1687. Fol. — Petrus Galatinus, De Arcanis Cathol. veritatis, Libr. XII. Francof. 1702. Fol. — Joan. Christian. Wolf Bibliotheca Hebr. Part. I. p. 1134. et Part. III. p. 1143. Und andere.

c) Epist. ad Innoc. II.

d) Ihn vertheidigen hierin Natalis Alex. Histor. Eccles. saec. XI. et XII. dissert. 7. art. 8. und Lud. El. de Pin Bibliothèque des Auteurs eccles. Tom. 9. chap. 7.

e) L. cit. §. 70. *).

„Sabellius errorem suum hausit a Noeto Smirnensi Magistro suo, et ante Noetum eundem jam fovebat cum Hermogene Praxeas, quem contra quosdam illius defensores errore Sabellii vere captum fuisse, pluribus probant Sebast. le Nain de Tillemonta) et Nicol. le Nourry. b) Primum autem Sabellianismi originem repetit Cl. Christian. Wormius c) a Simone Mago. Sabelliani dicti quoque sunt Patripassiani, quoniam omnia ea, quae S. Scriptura filio tribuit, quorsum et Passiones Christi pertinent, Patri adscribebant, atque a Tertulliano dicti sunt Theopaschitae, eoquod divinam essentiam quoque passam dicerent, qua de re apud Dionys. Petavium d) plura videas, et de Photini erroribus in Matth. Laroquani dissertatione: De Photino Haeretico, ejusque multiplici damnatione. Genevae 1670. 8."

Den Sabellianismus haben im siebenzehnten und im achtzehnten Jahrhunderte wieder, jedoch in anderer Form die hervorgezogen, welche sagten, der Vater, der Sohn und der heilige Geist seyen nur tres divinitatis modi; daher heißt man sie Modalisten. Aber sie kommen in Bestimmung der modi ja nicht überein; einer z. B. sagt: „Persona prima est bonitas Dei, secunda sapientia, et tertia potentia;" ein anderer sagt: „Deus est mens, quae ab aeterno seipsam intellexit et amavit; intellectus est filius, amor autem Spiritus S." e)

5.) Noch ekelhafter wäre die Erwähnung, wie Katholiken und Naturalisten den Sabellianismus durch öffent-

a) Mémoires pour servir à l'histoire ecclés. Tom. III. Part. I. p. 126.
b) Adparat. ad Biblioth. max. Patrum Tom. I. p. 341.
c) Historia Sabelliana cap. 3. §. 2.
d) Dogm. Theolog. Tom. V. L. 1. c. 3. §. 7.
e) Mehreres von dem Gerede der Modalisten siehe bei Wiest L. cit. §. 70. **).

liche Schriften, ungescheut neuerdings verbreiteten. Unter den Akatholiken nenne ich da nur C. Fr. Bahrdt; nach ihm hat Gott drei Personen, wie z. B. Titius, der da Gatte, Schriftsteller und Künstler ist, drei Personen vorstellet a). — Sam. Steinbart, der alle Mysterien, somit auch das der Dreieinigkeit verwirft. b) — Bernard Basedow läugnet die Gottheit Christi und so das Geheimniß der Dreieinigkeit. c)

Die Naturalisten verhöhnen dies Geheimniß als Erfindung der Platoniker und als widerspruchsvolles, abgeschmacktes Hirngespinnst. Diesen scheint sich auch Petrus Bayle zu nähern. d)

6.) Wieder andere verfielen in einen dem Sabellianismus gerade entgegengesetzten Irrthum, die drei göttlichen Personen seyen drei Götter; man nennt sie Tritheiten. Die Zeit des Ursprunges dieser Irrlehre ist unter den Gelehrten streitig; jedoch geben die Mehresten das sechste Jahrhundert an; der Urheber soll Askusnage, ein syrischer Philosoph seyn; der Förderer dieser Irrlehre sei aber ein gewisser Johannes gewesen, ein aristotelischer Philosoph, mit dem Beinamen Philopon, der Religion nach ein Eutychianer. *)

Diese Irrlehre wärmte im elften Jahrhunderte Roscelli-

---

a) Vorschläge zur Aufklärung und Berichtigung der Lehrbegriffe unserer Kirche. Riga 1771. 8.

b) System der reinen Philosophie, oder Glückseligkeitslehre. Züllichau 1785. 8.

c) Vermächtniß für das Gewissen. Dessau 1774. 8.

d) Dictionaire hist. et critiq. art. Pyrrhon, et Quest. aux Provinc. Part. 2. chap. 159.

*) West schreibt L. cit. §. 71.: „Tritheismi quoque Patres Nicaenos accusarunt ex Acatholicis; — verum ex opposito inter ipsos Acatholicos ab errore Tritheitarum vindicarunt hos Patres plures Eruditi; imo ipsi, jam Ariani, Patrum Nicaenorum hostes, satis vindicarunt eosdem, cum Patres hos continuo Sabellianismi adcusarint."

nus, ein Franzose, auf, wie sein Schüler Petrus Abälard a) und der h. Anselm b) bezeugen.

Am Ende des siebenzehnten Jahrhunderts schien der Tritheismus wieder Vertheidiger zu haben. Sieh Wiest l. c.

III.

In Betreff der Gottheit des heiligen Geistes insbesondere.

1.) Mit Entsetzen wollen wir hier die Läugner der Gottheit des Sohnes Jesu Christi, und somit die Läugner der zweiten Person in der Gottheit übergehen, und nichts melden von den engländischen Erneuern des Arianismus, dessen auch Johann Lockius und Isaak Newton angeklagt werden. c)

In Betreff der Offenbarungslehre von der dritten Person in der Gottheit, erneuerten im sechzehnten Jahrhunderte einige Wiedertäufer die Ketzerei des Macedonius.

Im sechzehnten Jahrhunderte standen wie wider den heiligen Geist so wider alle drei göttlichen Personen die sogenannten Antitrinitarier auf, unter Anführung des Michael Servet, eines Spaniers und Arztes, der seiner Lehre wegen im J. 1553 zu Genf verbrannt ward.

2.) Unter denen, welche zwar nicht öffentlich den Socinianern *) beitraten, ihre Lehre aber dennoch entweder ganz oder doch zum Theil annahmen, nenne ich die Remonstrantes, welche den Sohn und den heiligen Geist dem Vater unterord-

---

a) Epist. 21.

b) Tract. de Fide Trinitatis. opp. p. 41. edit. Cl. Gerberon.

c) Siehe Wiest Libr. cit. §. 72.

*) Von der Ausbreitung der Socinianer schreibt Wiest Libr. cit. §. 74.: „Sociniani hodie non solum in Transylvania, verum etiam in Borussia sedem fixerunt, Belgio foederato, et in Anglia, ubi dicuntur Subordinati, eo quod Patri filium, et Spiritum S. subordinent, ex illo inferiores statuant.“

nen und somit Ungleichheit der Majestät und der Vollkommenheit unter den Personen annehmen.

Dann den Clerus von Genf, dem Mr. d'Alembert a) den Socinianismus mit offenen Worten vorwirft.

Den Johann Clericus; dieser lehrt von der heiligsten Drei-Einigkeit: „Si Socinianorum sententiam eligis, plana erunt omnia.“ b)

Daß in England überhaupt sehr Viele socinianisch denken, beweisen Decrete des Königes und des Parlamentes, welche schon im Jahre 1714 und 1721 den Bischöfen und Predigern auftrugen, die alte Lehre von der heiligsten Drei-Einigkeit zu lehren und dem Volke zu verkünden.

IV.

Ueber die philosophische Erklärung und die besondere kirchliche Feier des Geheimnisses der Dreieinigkeit.

1.) Gegen das Unternehmen, dies Geheimniß ganz zu erklären, lege ich aus Wiest c) folgendes zur Beherzigung dar:

„Agitur de mysterio sublimissimo, supra rationem posito, et cujus existentiam tantummodo ex revelatione accepimus; conticescat humana ratio, et quod S. Scriptura docet mysterium, humiliter credat, non curiose scrutetur. Docent id summi Pontifices, et quidem Gregorius XI. damnavit sequentem propositionem Lullanam: Omnes articuli fidei possunt probari et probantur per rationes necessarias, demonstrativas et evidentes. Item sub Paulo V. a censoribus sequens proscripta est propositio: Mysterium Trinitatis est demonstrabile per rationes naturales. Porro S. Tho-

a) Encyclopédie art. Genève.
b) In Epist. Theol. Epist. 3.
c) l. c. §. 80. **).

mas ad scopum nostrum ait: „Qui autem probare nititur Trinitatem Personarum naturali ratione, fidei dupliciter derogat: 1. quidem quantum ad dignitatem ipsius fidei, quae est, ut sit de rebus invisibilibus, quae rationem humanam excedunt; unde Apostolus dicit (Hebrae. 9.) quod fides est de rebus non adparentibus. ——— 2. Quantum ad utilitatem trahendi alios ad fidem; cum enim aliquis ad probandam fidem inducit rationes, quae non sunt urgentes, cadit in irrisionem infidelium; credunt enim, quod hujusmodi rationibus innitamur, et propterea credamus. a) — Um wie viel würdiger und hehrer thut die heilige Kirche, da sie da nicht eitel grübelt, sondern glaubend anbethet!

2.) Das Fest der heiligsten Dreieinigkeit, das die Kirche insbesondere feiert, obschon zuletzt sich alle Feste auf die unendlich Anbetungswürdige beziehen, wird von einigen vom sechsten Jahrhunderte unter Papst Pelagius abgeleitet; andere ziehen den Ursprung ins neunte Jahrhundert, andere ins zwölfte.

In Rom begann man es erst im zwölften Jahrhunderte. Man vergleiche Joseph Bingham. b)

V.

Ueber die Hervorgehung des heiligen Geistes vom Vater und vom Sohne noch etwas insbesondere.

Ueber den Vers (Johannes XVI. 14) „De meo accipiet" aus dem man beweist, der heilige Geist gehe auch vom Sohne hervor schreibt Wiest c): „Dum Graeci ad vocem de meo addunt Patre, adstruunt aliquid, cujus nullum in textu occurrit vestigium, quemadmodum etiam vestigium nul-

a) Part. I. Quaest. 32. art. 1.
b) Orig. et antiq. Eccles. L. 20. c. 7.
c) Libr. cit. §. 109. *).

lum occurrit expositionis: de meo sermone, de meo Thesauro accipiet. Favent autem ex opposito Latinorum expositioni: de mea substantia, de meo esse, versiones antiquae. Sic Persica vertit: a me accipiet; Arabica: accipiet de eo, quod meum est; Aethiopica: Totum, quod habet, meum est; Syriaca: quippe qui de me est. Porro hanc expositionem adsumunt Patres graeci, scilicet St. Epiphanius a), Didymus b) et St. Cyrillus Alexandr. c), qui ait: „Quoniam consubstantialis filio est, procedit-que per eum, omnem ipsius in omnibus perfectissimam habens essentiam et virtutem, ideo dicit: de meo accipiet."

VI.

Merkwürdigere ältere Theologen, die von Gott, und die über das Geheimniß der Dreieinigkeit geschrieben haben.

1.) Franc. Titelmannus, Tract. de superbenedicta Trinitate. Antverpiae 1530.

2.) Leon. Lessius, Libri de Perfectionibus divinis, Antverpiae 1620.

3.) Ant. Bern. de Quiros, Selectae disputationes de Deo, Lugduni 1654. in fol.

4.) Joann. Lallemandet, de Dei natura, attributis, et Trinitate Personarum, Lugduni 1656. in fol.

5.) Did. Ruiz de Montoja, de Voluntate Dei et propriis actibus ejus. Lugduni 1630. in fol.

6.) Caspar de Ribadeneira, Tract. de Voluntate Dei, Compluti 1655. in 4.

---

a) In Ancorato n. 67.
b) L. II. de Spiritu.
c) L. 10. et 11. in Joh.

7.) Mich. Vasquez, Tract. de Augustissimo Trinitatis Mysterio, Lugduni 1617. in 8.

8.) Gregor. de Valentia, Libri V. de Trinitate, Ingolstadii, 1586. in 4.

9.) Jacob. Gretserus, Disputationes de SS. Trinitatis Mysterio etc. Ingolstadii 1598. in 4.

10.) Vinc. Ramirez, Tract. de scientia Dei, Madriti 1708. in Tom. II. in fol.

11.) Carol. Wittasse, Tract. de Attributis divinis, de SS. Trinitate etc. Parisiis 1722. in 12.

12.) Joann. Lamius, Libri VI. de recta Christianorum in eò, quod Mysterium SS. Trinitatis adtinet, sententia. Florentiae 1733. in 4.

13.) Joann. Bapt. Corticcius, Dissertatio de divinis Nominibus, Viennae 1753.

14.) Honorat. Tournely, Praelectiones Theolog. de Mysterio Trinitatis, quas in scholis sorbonicis habuit. Paris. 1726. 8.

15.) Dionys. Petavius, Dogm. Theolog. Libri VII. de sanctiss. Trinitate.

16.) Placid. Stürmer *), Dogma Scholasticorum de unitate in Trinitate collatum, Venet. 1772. 8. et Viennae 1773. 8.

---

*) Defendit, patres tribus personis tres essentias inter se aequales tribuisse, et Scholasticos primum unitatem essentiae numericam induxisse; quam sententiam, si vera sit, multi putant, ad retundendos adversariorum conatus optimam esse. — Verum haec sententia inprimis Tritheismum utut subtilem continet. — Tum vero ea opinio patribus adeo probata haud fuit, ut potius palam unitatem naturae et trinitatem personarum asserant; demum ea opinio vix cum effato et decreto concilii Lateranensis unitatem specificam a Joachimo assertam damnantis conciliari potest. etc.“ — Haec Dobmayr Theol. Dogm. Tom. 5. §. 91. 3) *).

17.) J. L. Isenbiehl, Tract. de Trinitate et Unitate, Moguntiae 1787. in 4.

18.) Ant. Oehmbs, Opuscula de Deo uno ac Trino ad genuinam Evangelii doctrinam et Ecclesiae Traditionem. Moguntiae 1789. in fol. minor.

19.) Coelestin. Trunk, Disquisitio in veram originem dogmatis Christiani de SS. Trinitate. Moguntiae 1786. 8.

20.) Mich. le Quien, Dissert. de processione Spiritus S.

VII.

Practische Folgerungen aus der Lehre von der Dreieinigkeit.

1.) In unsern Zeiten ist es Sitte unter den Theologen, auch die practische Seite der Mysterien und der Dogmen zu zeigen, das heißt darzulegen, was wir für unser Leben der übernatürlichen Tugend aus dem Mysterium zu lernen haben.

Dies zu zeigen ist wirklich sehr schön; und es in der ganzen Dogmatik zu verfolgen, ist sehr herzerhebend.

Und möglich ist dies überall; denn die Wahrheit ist immer auch Güte; die Güte reizet zur Liebe; also jedes Geheimniß, das für den Verstand Wahrheit ist, ist Güte für den Willen, reizet zur übernatürlichen Liebe Gottes und seines Eingebornen Jesus Christus. Die Glaubensmysterien sind uns, was die Sonne ist, zur Erleuchtung und zur Erwärmung.

Daher verdienen Scholastiker Tadel, daß sie bei ihren spitzfindigen Vorträgen das Erwärmende der Mysterien nicht an das Herz der Wärme bedürftigen Menschheit brachten.

Ganz anders die heiligen Väter der Kirche!

Aber anderer Seite müsse man beim Streben, das Practische der Mysterien und aller Glaubensdogmen ꝛc. zu zeigen, sich hüten, daß man nicht zu lehren scheine, dieselben haben nur in so weit Werth, als wir ihnen eine practische Seite ab-

gewinnen können; oder der Glaube an dieselben sey nicht schon für sich von Gott gefordert, sondern er wolle nur eine practische Anwendung derselben. Dies wäre Irrlehre, wider das Grundsystem der ganzen katholischen Kirche.

Ferner müsse man bei der Darstellung der practischen Seite der Mysterien und aller Dogmen auf der Hut seyn, daß man ja nicht zu einer bloßen natürlichen Vernunftmoral herabsinke. Man bleibe mit dem Schwunge des Glaubens in der Höhe des Uebernatürlichen!

Dies sey ein für alle Mal gesagt.

Was übrigens mich betrifft, so wird in diesem Werke die practische Seite wenigstens nicht ganz übergangen werden; da und dort wird der Leser Veranlassung finden zu eigenen Beherzigungen, in denen ich ihn durch meine Worte nicht stören will.

2.) Das hochheiligste Geheimniß der Dreieinigkeit ist für uns schon darum unendlich wichtig zu wissen, weil auf demselben die Menschwerdung des Sohnes Gottes beruhet, der da ist unser Tugendlehrer, unser Lebensbeispiel, unser Grund des Heiles auf Erde und aller Erwartungen auf die Ewigkeit.

3.) Sind der Vater und der Sohn und der heilige Geist drei Personen und doch Ein Gott; so suchten auch wir, die wir Viele sind, doch Eins zu seyn in der Liebe, in Gott durch Jesus Christus. Welch eine Ehre für uns, so Eins zu seyn! Wer kann die Worte Jesu lesen oder hören, ohne die ganze Süße der Einigkeit der Liebe zu kosten; sie ganz genießen werden wir dort, wo diese Einigkeit vollkommen seyn wird. „Heiliger Vater, erhalte sie in Deinem Namen, die Du „Mir gegeben hast, auf daß sie Eins seyen, wie Wir — Ich „in ihnen, und Du in Mir, auf daß sie vollkommen Eins „seyen, und die Welt also erkenne, daß Du Mich gesendet „hast, und daß sie von Dir geliebet werden, gleichwie Du „Mich geliebet; — Ich habe ihnen Deinen Namen kund gemacht, und will ihn noch mehr kund machen, auf daß die

„Liebe, womit Du Mich geliebet haſt, in ihnen ſey und Ich „in ihnen." a)

4.) Wie verſüßt es unſer manchmal herbes Leben, daß wir mit dem h. Auguſtinus zum heiligen Geiſte, zum Geiſte des Vaters und des Sohnes, zum Geiſte, der die Liebe iſt, beten können, weil wir wiſſen, daß Er iſt: „Komm Du, der Du den Demüthigen das Wachsthum gibſt, und die Stolzen zu Grunde richteſt; Du biſt das wahre Licht, das Licht, welches die Wahrheit ausſpricht; das Feuer Gottes biſt Du, und der Lehrer der Geiſter, uns durch die Salbung alle Wahrheit lehrend; der Geiſt der Wahrheit, ohne den es unmöglich iſt, Gott zu gefallen." b)

---

a) Joh. 17.
b) Libr. Soliloq. c. 32.

Zweite Beilage

zur

Abhandlung:

Von Gott dem Dreieinigen.

Noch Verschiedenes.

---

declaratione totam doctrinam tum de diversitate Patris, et Filii et Spiritus Sancti, tum de unitate naturae contineri, communior fuit Theologorum opinio; donec Richardus Simon authentiam versiculi septimi, et alii etiam vim probandi in dubium vocarint."

2.) Bekannt ist, daß in neuern Zeiten J. S. Semler, ein Akatholik, sich wider die Aechtheit dieser Stelle erklärt hat. a) Der Akatholik Hezel hatte sie zuvor vertheidigt, dann aber glaubte er den Gegenbeweisen des Protestanten Griesbach weichen zu müssen; und seitdem meint man auf protestantischer Seite, der Streit sey entschieden.

3.) Daß neuere katholische Schriftausleger, z. B. Schnappinger, da zweifeln, darf uns nicht auffallen, da man in unsern Zeiten den Einwürfen der Akatholiken überhaupt zu viel Würdigung schenkt.

Ernst sagt da Liebermann: „Levioris eruditionis et vix non dicerem temeritatis cujusdam indicium est, in tota hac tractatione gravissima argumenta, quae pro authentia textus pugnant, ne indicare quidem, optimorum et doctissimorum Catholicorum interpretum ac theologorum auctoritatem pensi habere, omnia autem ex protestantium et recentiorum quorundam placitis definire." b)

4.) Nebst den in der Abhandlung angeführten Beweisen will ich noch einige anführen, die aber ja nicht alle sind.

a) Die griechischen Codices, die Hervagius gebraucht hat bei seiner Herausgabe der Biblia Sacra graeca V. ac N. T. Basileae 1545 — haben diesen Vers.

b) Wiest bemerkt c), ihn haben auch die „Codices, quos Benedictus Arias Montanus in opere regio ann. 1571. edito secutus est; eos autem antiquissimos esse constat ex praefatione, in qua Arias sic loquitur:

a) Historische und kritische Sammlungen über die sogenannten Beweisstellen in der Dogmatik. I. Stück.

b) Instit. Theolog. Tom. III. pag. 336.

c) Demonstratio Dogmatum cathol. etc. Tom IV. P. I. pag. 358.

Granvellanus Cardinalis Bibliorum graecorum exemplaria suis impensis ad Vaticanam fidem descripta et diligentissime collata ad nos misit."

c) Ihn haben auch, wie Wieſt bemerkt a): „Codices, quos adhibuerunt Editionis Complutensis Auctores, ubi in praefatione Franc. Ximenius Cardinalis ad Leonem X. sic loquitur: Id aperte testari possumus, maximam laborum partem in eo praecipue fuisse versatam, ut castigatissima omni ex parte vetustissimaque exemplaria pro Archetypis haberemus, quorum quidem tam hebraicorum, quam graecorum ac latinorum multiplicem copiam variis ex locis non sine summo labore conquisivimus. Atque ex ipsis quidem graeca Sanctitati Tuae debemus, quae ex apostolica Bibliotheca *antiquissimos* tum V., tum N. T. codices perquam humane ad nos misisti, qui nobis in hoc negotio maximo fuerunt adjumento. Huic ergo Complutensi editioni, utpote vetustissimorum exemplarium Archetypis conformi, plurimum omnino tribuendum. Quae contra objici solent, solvit in laudato Programmate b) Cl. Pfeiffer. Confer quoque opus Goezii contra Semlerum, cujus paradoxa ille egregie confutavit."

d) Den beſagten Vers hat jene ſo alte lateiniſche Ueberſetzung, aus der ihn unſere Vulgata hat. — Auch die armeniſche Ueberſetzung hat ihn. Und warum haben ihn die Socinianer in der deutſchen Ueberſetzung beibehalten? — Um das zehnte Jahrhundert waren nur mehr wenige lateiniſche Exemplare, in denen dieſer Vers fehlte.

---

a) L. c.

b) Nämlich Triada testium in coelo. Erlangae 1771. 4.

e) Wiest citirt für die Aechtheit dieses Verses auch folgende Zeugnisse aus dem kirchlichen Alterthume a):

„Saeculo IV. adducunt hunc textum Phoebadius et Auctor operis S. Athanasii temporibus proximus in opere: De unitate Trinitatis libr. I. Item Auctor libr. adversus Varimondum disputans contra Arianos."

„Saeculo V. refert Victor Vitensis, in Africa Episcopus, confessionem fidei Hunnrico, Vandalorum Regi, ann. 485 ab Episcopis Africanis numero 416 in concilio congregatis, cui praesidebat Eugenius, Episcopus Carthaginensis, oblatam, in qua teste Victore, b) adserunt: Ut adhuc luce clarius unius Deitatis esse cum Patre et Filio Spiritum S. doceamus, Joannis Evangelistae testimonio comprobatur; ait namque, tres sunt etc. Ubi notandum est, quod, si ea aetate textus non fuisset habitus genuinus, Arianis, contra quos agebant, fraus facile innotuisset."

„Textum hunc excitat S. Eucherius Lugdunensis." c)

„Saec. VI. M. Aurelius, d) qui simul testatur, se magno labore consuluisse priscos codices."

f) In den griechischen Ritualien kommt dieser Vers vor, z. B. im Lectionarium Ecclesiae graecae, das zu den Monumenten des fünften Jahrhundertes gehört. e)

g) Dieser Vers steht in der griechisch-lateinischen Profes-

---

a) l. c. pag. 360 — 361.

b) Libr. 3. de persecutione Vandalica.

c) In formula spiritualis intelligentiae, cap. 9.

d) In complexion ad cap. 5. Epist. 1. Joann.

e) Sieh hierüber Allatius in dissert. de libris ecclesiast. Graecorum.

sio fidei des vierten Conciliums am Lateran, dem die Griechen beiwohnten, ohne dagegen eine Einrede zu thun.

5.) Lösen wir aber auch Einwürfe auf.

Erster Einwurf. „Diesen Vers haben so viele alte „griechische Handschriften nicht."

Antwort. Diesen Handschriften können wir, dem Gesagten zufolge, andere entgegenstellen. Und wie viele andere Handschriften, die wir nicht mehr besitzen, mochten ihn haben!

Thun die Gegner sich hier gar viel auf den Codex Alexandrinus zu gut, so sagt der Akatholik C. Fr. Stroſow a): „Codex Alexandrinus ist ja, gleichwie auch die übrigen griechischen Codices, von keinem viro Apostolico fidemist, vielweniger das Autographon aus Johannis Feder, sondern eine bloße menschliche Nachschrift, und von ihrem Entstehen an, — wenn sie auch, wie nimmer zu erweisen ist, die älteste Copie des Originals wäre, — den Schicksalen aller menschlichen Schriften unterworfen zu achten. Daher ihr desto weniger eine normative Autorität beigelegt werden kann, wenn über die Verschiedenheit dieser und jener Lesart im neuen Testament geurtheilt werden soll."

Zweiter Einwurf. „Aber alte Väter berufen sich nicht auf diesen Vers."

Antwort. Andere alte Väter beriefen sich darauf. Wie viele Schriften, in denen sich Väter darauf beriefen, mögen wir nicht mehr haben! Endlich bleibt das Argument immer nur negativ. Wiest bemerkt auch b): „Patres contra Arianos disputantes non tam mysterium Trinitatis probare necessum habebant, quam divinitatem Christi. Insolens igitur videri non debet, quod aliis Scripturae dictis pugnaverint." — Was da Wiest sagt, läßt sich sagen auch auf den

a) Freimüthiges Bekenntniß der christl. Dreieinigkeitslehre. Hamburg 1786. S. 25.

b) l. c. pag. 364.

Dritten Einwurf. „Das Concilium von Nicäa und das von Sardika beriefen sich nicht auf diesen Vers."

Auf jeden Fall bewieſe dieſes als negatives Argument nichts.

Daß doch die Proteſtanten ſo gern mit negativen Beweiſen ſich abgeben!

6.) Wer ſich über alles dies mehr Kunde wünſcht, leſe Prud. Marana), Goldhagen b), Stolberg c) ꝛc.

C. Fr. Streſow ſagt: „Mit Wehmuth muß ich an den Tag geben, daß ich bisher zwar Machtſprüche vieler applaudirten großen Männer, aber nichts Gründliches wider die Göttlichkeit und Richtigkeit des Johanniſchen Spruchs von den himmliſchen Zeugen, geleſen habe. Ich geſtehe auch offenherzig die bei mir entſtandene Vermuthung, worinn ich gern irren wollte, daß manche Gelehrte vielleicht nur deßwegen dem Spruche ſo abhold ſind und ihn mit Machtſprüchen verfolgen, weil keine falſche Gloſſe ſeinen gar zu deutlichen Inhalt entkräftea oder ungewiß machen kann." (Op. cit. Praef. pag. 6.)

II.

Wie es kam, daß der Canon des allgemeinen Conciliums zu Conſtantinopel (allda des erſten) nur dahin entſchied, daß der heilige Geiſt vom Vater ausgeht.

1.) Es iſt aus unbeſtreitbaren Zeugniſſen bekannt, daß die platoniſche Schule behauptete, die zweite Perſon ihrer berühmten Dreifaltigkeit gehe von der erſten, und die dritte von der zweiten aus. Arius, der mit den Platonikern viel umgegangen war, bequemte ſich zu dieſer Idee, weil ihm daran lag. Daher ſagten auch die Arianer gern, der heilige

---

a) Divinitas J. Christi manifesta in Script. et Tradit.
b) Tom. III. Introduct. pag. 480.
c) G. d. R. J. Chr. Bd. 7. S. 479.

Geist gehe vom Sohne aus. Macedonius, dessen Ketzerei nur eine nothwendige Folge der arianischen war, gerieth durch sein System auf denselben Glauben. Vom heiligen Geiste aber gab er an, Er sey nur ein Erzeugniß des Sohnes, von welchem die h. Schrift sage, durch Ihn sey Alles gemacht. Er machte den heiligen Geist zu einem Geschöpfe. So ward also die Lehre, der heilige Geist gehe vom Sohne aus, recht tückisch mißbraucht. Da mußte nun die Kirche dem Irrthume begegnen; darum entschied das erste Concilium zu Constantinopel, der heilige Geist gehe vom Vater aus. Vom Ausgehen vom Sohne war da keine Rede, weil es Niemand läugnete und weil man, wie sich Maistre ausdrückt a), dies nur allzusehr glaubte.

2.) Wir dürfen an dem Glauben der griechischen Kirche, an das Ausgehen des heiligen Geistes auch vom Sohne (filioque) um so weniger zweifeln, da seit der Zeit, wo Lateiner das Filioque in dem Symbolum eingeführt hatten, allgemeine Concilien — nämlich das dritte von Constantinopel im Jahre 680, und daß zweite von Nicäa im Jahre 787 — gehalten wurden, ohne daß die Orientalen die geringste Beschwerde, oder nur die geringste Vorstellung wegen dieses Gegenstandes vorgebracht hätten. b)

III.

Wie der Beisatz filioque entstand.

1.) Ueber diesen Gegenstand will ich nur kurz berühren. Vor allem sage ich, die Kirche machte diesen Beisatz mit Recht: denn sie hat die unfehlbare Auktorität, alles das zu thun, was zur Erklärung und Erhaltung des wahren Glaubens gehört. Solches Recht übte sie immer. So z. B. setzte sie dem apostolischen Symbolum auch Manches bei — im Concilium zu Nicäa.

---

a) Vom Papste I. Band. 3. Buch. 4. Hauptst.

b) Eine Bemerkung von Maistre. l. c.

articulos, eosdem tamen aliis, quam quae in S. Litteris occurrunt, novisque verbis explicare omnino potest, ut hac ratione ex latibulo haereticam protrahat pravitatem, et discrimen manifestum reddat inter orthodoxiam Ecclesiae et errores Haereticorum. S. Athanasius in hanc rem ait a): Ecclesiasticae semper moris est disciplinae, siquando haereticorum nova doctrina exsurgit, contra insolentes quaestionum mutationes rebus immutabiliter manentibus nominum vocabula immutare, et significantius rerum naturas exprimere; et S. Augustinus inquit b): Est improbitas quaedam, si quis vocabula improbet, quae non aliud explicant, quam quod Scripturis expositum traditur.

VI.

Wie der Ausdruck „Vater" in der heil. Schrift vorkomme.

1.) Der Ausdruck „Vater" wird zuweilen in der heiligen Schrift von allen drei göttlichen Personen gebraucht. So bei Matth. 6, 9: „Vater unser, der Du bist in dem Himmel" ꝛc. — so bei Lukas 6, 36.: „Seyd barmherzig, wie euer Vater auch barmherzig ist."

2.) Andere Male wird nur die erste Person „Vater" genannt, und zwar in Absicht auf die zweite Person. „Der Vater unsers Herrn Jesu Christi c);" — „Der Vater liebet den Sohn." d)

---

a) In disput. cum Ario.

b) L. 7. de Trinit. c. 4.

c) 1. Petr. 1, 3.

d) Joh. 3, 35.

3.) Da ist noch folgende Bemerkung Wiest's der Auffassung werth a):

„Porro haec persona prima, cum sit fons et origo Trinitatis, non tantum dicitur Pater respectu filii, sed nomen Patris eidem attributum designat relationem ad Spiritum S., aeque ac Filium, et ideo etiam Patri tribuitur nomen Principii; ubi tamen notandum est, quod 1. non potest dici principium divinitatis, divinitatem sumendo pro divina essentia; divina enim essentia non habet principium sui. 2. Non potest dici principium divinitatis, per divinitatem intelligendo totam Trinitatem, cum Deus Pater etiam in hac Trinitate comprehendatur, et sui non habeat principium; sed tantum dici potest principium Trinitatis respectu habito ad Filium et Spiritum Sanctum."

VII.

Eine schöne Stelle aus dem heil. Augustin über die Sendungen göttlicher Personen.

1.) „— Si ergo missus dicitur, in quantum adparuit foris in creatura corporali, qui intus in natura spirituali oculis mortalium semper occultus est: jam in promtu est intelligere de Spiritu S., cur missus et ipse dicatur. Facta enim est quaedam creaturae species ex tempore, in qua visibiliter ostenderetur Spiritus S. Haec operatio visibiliter expressa et oculis oblata mortalibus missio Spiritus S. dicta est." b)

2.) Aehnliches sagt der heil. Chrysostomus c): „Quodsi

a) L. c. §. 300.
b) L. 2. de Trinit. c. 5.
c) Homil. de Spiritu S.

audias dicentem: mittam vobis Spiritum S.; cave id secundum divinitatem accipias; Deus enim non mittitur: nomina ista sunt, quae efficientiam significant."

3.) So auch der heil. Fulgentius: „Nec Filii, nec Spiritus S. missionem localiter factam quisquam debet Christianus accipere; sed illo missionis nomine opus intelligamus manifestationis indultae." a)

VIII.

Etwas noch über Einwürfe a priori.

1.) Wer Geduld genug hat, mag metaphysische und logische oder vielmehr unmetaphysische und unlogische Sophismen wider unser Geheimniß der allerheiligsten Dreieinigkeit aufgelöst lesen im h. Thomas.

Nur Ein Muster seines Scharfsinnes will ich hieher setzen; dadurch ist folgende Einwendung a priori aufgelöset: „Simplicitas divinae essentiae excludit omnem compositionem; atqui ubi persona et essentia, ibi datur compositio."

Nun sagt Thomas b): „Sicut relationes in rebus creatis accidentaliter insunt, ita in Deo sunt ipsa essentia divina; ex quo sequitur, quod in Deo non sit aliud essentia quam persona secundum rem, et tamen quod personae realiter ab invicem distinguantur. Persona enim significat relationem, prout est subsistens in natura divina. Relatio autem ad essentiam comparata non differt re sed ratione tantum; comparata autem ad oppositam relationem habet virtute oppositionis realem distinctionem, et sic remanet una essentia, et tres personae."

2.) Sehr scharf löset Wieſt folgenden Einwurf a priori c):

---

a) L. 2. ad Monimum c. 9.
b) Part. I. quaest. 39. art. 1.
c) L. c. §. 322.

„Ajunt: explicari nequit, quomodo tres personae infinitae sint, et tamen una distinguatur ab altera; si enim etiam ab invicem distinguuntur, una aliquid habere debet, quod non habet alia, sed hoc pugnat cum idea infiniti, quod nulla perfectione carere potest. — Resp. Personae sunt infinitae relative, non vero absolute. Sic Pater ut Pater habet omnes Perfectiones possibiles paternitatis, non autem (alias enim Pater esset Filius) habet perfectiones Filii, et hinc relative tantum perfectus est. Dein licet quaevis persona, spectata ut persona, habeat perfectionem, qua caret altera persona, simul tamen quaevis persona ratione divinae essentiae, quae una eademque est in omnibus, habet perfectiones aliarum personarum. Sic Pater qua Pater non habet perfectiones Filii, et Filius ut Filius non habet perfectiones Patris; quia tamen Pater et Filius eandem habent naturam, a qua realiter paternitas et filiatio non distinguuntur, consequitur, quod Pater, ut habens naturam divinam, sive ut Deus, etiam habeat perfectiones Filii, et Filius vicissim spectatus ut Deus habeat perfectiones Patris."

3.) Aus alle dem, was ich theils in der Abhandlung, theils in Beilagen sage, läßt sich manche andere Einwendung a priori leicht auflösen. *) Indessen will ich hier doch noch eine und andere beantworten.

Unter andern auch folgende:

„Ubi sunt unum et tria, ibi sunt quatuor realiter distincta; sed in Deo est una essentia et tres personnae; ergo posita personarum trinitate emergit Quaternitas." a)

*) Lesenswerth ist G. Leibnitz, Sanctissima Trinitas per nova argumenta logica defensa, pag. 10. operum theolog.

a) Sich bei Wiest, Demonstr. Dogm. cathol. Tom. IV. P. I. pag. 456.

Antwort. „Quaternitas oritur ex quatuor entibus absolute distinctis; sed in Mysterio Trinitatis personae, per diversos subsistendi modos inter se distinctae identificantur in eâdem absolutâ essentiâ, atque tres istae personae nihil aliud sunt, quam unus Deus, qui in tribus istis personis diversimode subsistit; verbo: divinitas identificatur tribus personalitatibus; non ergo dantur quatuor realiter distincta in Deo." So Wieſt. a)

Wir ſagen ja nicht, Gott ſei „Eins und Drei," ſondern, „Dreieinigkeit;" und ſo iſt Er ja nicht 1 + 3 = 4.

4.) Man hat auch eingewendet:

„Eine und dieſelbe Weſenheit kann nicht drei Perſonen gemeinſam ſeyn; denn Perſon iſt eine mit Vernunft begabte individuelle Subſtanz."

Antwort. Dieſe Einwendung iſt ſehr plump. Ein anderes iſt ein erſchaffenes vernünftiges Individuum, das wir Perſon nennen, und ein anderes iſt göttliche Perſon im Dreieinigen. Jedes Individuum hat eine eigene Subſtanz, nicht aber hat eine göttliche Perſon eine nur ihr eigene göttliche Weſenheit. Man hüte ſich, Individuum auch nur im geringſten mit göttlicher Perſon zu vermengen: Individuum iſt ganz und gar etwas anderes als eine göttliche Perſon. Und da wir vernunftbegabte Individuen Perſonen nennen, ſo ſei man wohl aufmerkſam, daß man den Begriff von göttlicher Perſon nicht vermenge mit dem Begriffe von erſchaffener Perſon. Das iſt ſehr wohl zu merken.

Ich will mich noch etwas näher erklären. Z. B. Es ſind drei Menſchen gegenwärtig; jeder hat ſeine Perſon, weil ſein Individuum: oder wenn man lieber will, jeder iſt eine beſondere Perſon, weil ein Individuum. Dieſe drei Menſchen haben mit einander nicht Eine und dieſelbe Weſenheit, obſchon ſie in der Art (im metaphyſiſchen Sinne des Wortes) einerlei ſind. Wir können nicht ſagen, ſie ſeyen drei Perſonen, und doch der

a) L. c. pag. 457.

Eine und derselbe Mensch. Solches zu sagen wäre Unsinn. Die Individuen, in denen dieselbe Art (species) ist, multipliciren nämlich, nach dem Ausdrucke der scharfen Schule, die Art, so daß die Art in sich wohl zwar dieselbe Art bleibt, aber mit dem Individuum — in jedem Individuum eine individuelle Substanz ist. Darum haben wir da drei Menschen, nicht drei Personen in Einem und demselben Menschen. — Die göttlichen Personen sind aber keine Individuen; sie multipliciren die göttliche Natur nicht: und sohin sind drei Personen und nur Ein und derselbe Gott. Folglich ist auch schon in dieser Hinsicht ein unendlicher und an sich formal gänzlicher Unterschied zwischen göttlicher Person im dreieinigen Gott und zwischen der erschaffenen Person eines Menschen.

5.) Man hat auch eingewendet:

„Si personae ab invicem distinguuntur, una aliquid habere debet, quod non habet alia; sed hoc pugnat cum idea Infiniti, quod nulla perfectione carere potest." a)

Antwort gibt Wiest darauf folgende:

„Personae sunt infinitae relative non vero absolute. Sic pater ut pater habet omnes perfectiones possibiles paternitatis, non autem (alias pater esset filius) habet perfectiones filii, et hinc relative tantum perfectissimus est."

Der Vater als Vater muß ja relativ unendlich seyn, weil Er als Vater etwas Relatives ist. Ist das nicht genug unendlich, was unendlich ist als das was es ist? Der Vater wäre aber nicht Vater, wenn Er Sohn wäre; die Unendlichkeit seines Vaterseyns fodert nothwendig, daß Er nicht Sohn sei, und somit nicht Selbst sei die Unendlichkeit des Sohnseyns.

Wiest fährt fort und sagt: „Dein licet quaevis per-

a) Sieh bei Wiest, l. c. p. 459.

sona, spectata ut persona, habeat perfectionem, qua caret altera persona, simul tamen quaevis persona ratione divinae essentiae, quae una eademque est in omnibus, habet perfectiones aliarum personarum. Sic pater qua pater non habet perfectiones filii, et filius ut filius non habet perfectiones patris; quia tamen pater et filius eandem habent naturam divinam, a qua realiter paternitas et filiatio non distinguuntur, consequitur, quod pater, ut habens naturam divinam, sive ut Deus, etiam habeat perfectiones filii, et filius vicissim spectatus ut Deus habeat perfectiones patris." a)

6.) Eine andere Einwendung iſt: „Pater est alius, filius est alius, spiritus sanctus est alius; sed tres istae personae sunt Deus; ergo idem Deus est alius, et alius, et alius." b)

Die Antwort iſt leicht; Wieſt gibt ſie ſo: „Pater, filius et Spiritus sanctus sunt alius, et alius et alius ratione personalitatum, non vero ratione essentiae, in qua sunt idem Deus; et tantum sequitur, verum Deum esse trinum in personis atque unum in essentia." c)

7.) Gegen die Erzeugung des göttlichen Sohnes wenden Socinianer noch insbeſondere ein: Si pater ab aeterno genuit filium, aut existentem genuit, aut non existentem. Si genuit existentem, filius exstitit antequam gigneretur, quod implicat. Si nondum existentem genuit, ergo filius aliquando non fuit, sed esse coepit, — consequenter non est aeternus filius, ergo non Deus." d)

Antwort: Der Vater erzeugt ewig; der Erzeugte iſt

---

a) L. c. p. 459 et 460.
b) Bei Wieſt l. c. pag. 494.
c) l. c. pag. 495.
d) Bei Wieſt l. c. pag. 497.

ewig. Ist ein „ewiges Erzeugtwerden," eine aeterna filiatio etwas Undenkbares? Wahrlich nicht. Also ist das Dilemma gelöst. Weder jam existentem, noch nondum existentem erzeugt der Vater; man kann nur sagen, Der, den Er erzeugt, hat das „ewige Erzeugtwerden", und ist somit ewig.

Ist eine ewige Selbsterkenntniß Gottes etwas Undenkbares, etwas sich Widersprechendes? Gewiß nicht. Und doch ist die Selbsterkenntniß das, was vom Akt des Selbsterkennens erzeugt wird. Es kann also der Sohn ewig erzeugt werden, ohne vor der Erzeugung gewesen zu seyn, oder erst durch die Erzeugung das Daseyn angefangen zu haben; seyn kann das, weil der Sohn die Selbsterkenntniß Gottes ist, die Imago Dei. —

Es ist schon unschicklich zu fragen, ob der Vater einen schon Existirenden erzeugt habe: denn so hätte dieser existiren müssen, ehe der Vater erzeugt hätte; und somit müßte der Vater das Erzeugen angefangen haben, was nicht seyn kann, weil im Vater das Erzeugen ewig ist: denn wäre sein Erzeugen nicht ewig, so wäre Er nicht der ewige Vater, weil der kein Vater ist, der nicht erzeugt.

Und eben so unschicklich ist es zu fragen, ob der Sohn vor dem Erzeugtwerden nicht existirt habe. Hätte der Sohn ja nicht existirt, so wäre Er nicht ewig, könnte somit nicht Gott seyn, und wäre nur Geschöpf und nicht wahrer natürlicher Sohn; gerade so, wie die Selbsterkenntniß Gottes, die jemals zuvor nicht existirt hätte, nimmer wahrhaft ewig wäre, und somit nimmer wahrhaft unendlich seyn könnte, weil nur das wahrhaft Ewige unendlich seyn kann. — — Fahren wir aber fort von Gottes Selbsterkenntniß zu reden, weil uns da das Ganze deutlicher wird. Hätte Gott eine unvollkommene Selbsterkenntniß, so wäre Er unvollkommen, und somit nicht Gott: denn unvollkommen ist der, der nicht vollkommen erkennt. Oder wollte man, um dies nicht gestehen zu müssen, gar sagen, Gott habe lediglich gar keine Selbsterkenntniß?! Dann aber machete man Ihn zum ganz Unwissenden; und somit wäre Er noch unvollkommener, und sohin noch we-

niger Gott. So nothwendig aber Gott vollkommen seyn muß, um unendlich zu seyn, so nothwendig muß Er Selbsterkenntniß haben; und also muß er vollkommene Selbsterkenntniß haben; und diese muß ewig seyn, damit sie vollkommen sei. Es fordert aber auch die ewige Natur des unendlichen Geistes, daß die Selbsterkenntniß erzeuget werde aus dem Sich Selbst Erkennenden. Ist dies so nothwendig, als nothwendig es ist, daß die Selbsterkenntniß Gottes ewig sei; so ist es für die Vernunft sogar klar und anschaulich, daß Gottes Selbsterkenntniß ewig ist und doch erzeugt. Nun aber ist diese Selbsterkenntniß der Sohn Gottes.

Dritte Beilage

zur

Abhandlung:

Von Gott dem Dreieinigen.

Schul-Ansichten metaphysischer Art

über

Gottes Natur und in Betreff der drei Personen;

zur Kunde für Theologen.

Inhalt.

Diese Beilage ist lediglich nur zur Kunde, damit man ältere Theologen leichter verstehen möge. Mitunter beruht manches, was Theologen subtilisirten, auf der Offenbarungslehre. Ich sage Manches, aber nicht Alles. Ueber Manches hätte aber eine scharfe Philosophie den Werth zu bestimmen.

Aber ja nicht alles nahm ich auf, was mir begegnete; sondern nur Weniges.

Erster Abschnitt.

Ueber Gottes Natur.

I. Von Gottes Essentia physica und metaphysica.
II. Quomodo attributa divina tum ab essentia tum a se invicem distinguantur.
III. Eintheilungen der göttlichen Attribute.

Zweiter Abschnitt.

In Betreff der drei Personen.

I. Das Principium quod und das Principium quo.
II. In Betreff der Notiones Personarum divinae.

Erster Abschnitt.
Ueber Gottes Natur.

I.
Von Gottes Essentia physica und metaphysica.

1.) Die Essentia physica heißt selbst Gottes vollkommenste Natur; oder: alles, was in Gott so ist, daß es in Ihm nicht nicht-seyn kann, also nothwendig in Ihm ist.

2.) Die Essentia metaphysica ist „illud, quod primum a nobis in Deo concipitur, et ex quo tanquam ex fonte, caeterae omnes perfectiones dimanant;" so sagt Liebermann a), der in seiner Lehre von Gott viel Scholastisches aufgenommen hat.

Diese essentia metaphysica heißen sie auch differentia Dei essentialis, oder auch gradus constitutivus.

3.) Was ist nun aber jenes illud? Darüber zerstritt man sich einst in der Schule gar sehr.

Hauptansichten hierüber waren:

a) Es sey die Infinitas Dei.

b) Andere sagten, es sey die Intellectio Dei.

Welche die Intellectio für die essentia metaphysica annahmen, zerfielen aber in zwei Parteien. Die eine Partei sagte, es sey die Intellectio actualis; die andere Partei sagte, es sey die intellectio radicalis, die da ist die vis ipsa seu potentia intelligendi.

c) Die gemeinere Ansicht ist, es sey dies, daß Gott ist das Ens a se. Das heißt: Gott hat keine causa sui; dies drücken sie (ob gelungen oder ob nicht, möge man prüfen)

a) Instit. Theol. Tom. III. pag. 40.

also aus: „Ens a se est, quod habet rationem suae existentiae in se ipso." — Ich dächte man sagte richtiger nur: Gott ist, und ist ganz unabhängig, weil ohne Ursache. Eine Ratio von dem, was das Erste und Höchste ist, klingt immer sonderbar; und nichts kann ratio sui ipsius seyn. Das wollen zwar die Scholastiker ja nicht sagen; aber ob ihr Ausdruck wohl ganz schicklich ist? —

Nun diese Eigenschaft der göttlichen Natur nennt die Schule „Asseitas."

II.

Quomodo attributa divina tum ab essentia tum a se invicem distinguantur.

1.) Das, was hierüber zu wissen dienlich seyn mag, will ich aus Liebermann a) hersetzen:

„Distinctio alia realis est, alia rationis. Realis ea est, quae in ipsâ re existit, nemine cogitante. Distinctio rationis inter ea intercedit, quae licet unum sint reipsa seu in sensu reali, tamen cogitatione distinguuntur, ita ut notio unius in alterius notione non includatur. Duplicem quidem distinctionem rationis admittunt Theologi; unam vocant rationis ratiocinantis, alteram rationis ratiocinatae: primam dicunt fieri per mentem sine ullo in re fundamento; alteram cum fundamento in re."

Die bessere Meinung ist wohl die, welche will, die attributa divina tum ab essentia, tum a se invicem distingui ratione ratiocinante seu sine ullo in re fundamento. *)

---

a) Op. cit pag. 51.

*) Wie einfach, natürlich und schön sagt der große Denker Augustin: „Deo hoc est esse, quod est fortem esse, aut justum esse, aut sapientem esse, et siquid de illa simplici multi-

2.) Uebrigens grübelten da die Parteien der Schule noch tiefer, wenn doch tiefer?! Aber doch immer mit einem so großen Scharfsinne, daß auch Denker Mühe haben, nur ihren Sinn zu verstehen; zum Glück eine Mühe, die man sich mit gutem Gewissen ersparen darf. Von ihnen galt das weise Wort des heiligen Augustin:

„Multum disputant de illis rebus, quas Majores nostri majore prudentia omiserunt, ad beatam vitam non profuturas discentibus, et occupantes, quod pejus multum pretiosa et rebus salubribus impendenda temporum spatia." a)

III.

Eintheilungen der göttlichen Attribute.

1.) Scholastiker theilen dieselben ein in absolute und relative. Die absoluten kommen Gott zu, in so fern Er der Eine ist; die relativen kommen Ihm zu, in so fern die Rede ist von den drei göttlichen Personen.

2.) Die absoluten Attribute theilen sich ein in positive und negative. Die positiven prädiciren von Gott etwas auf bejahende, affirmative Weise; z. B. Er ist gut.

Die negativen verneinen in Ihm etwas, was eine Unvollkommenheit ist: z. B. Gott ist nicht endlich." Da jede Unvollkommenheit als solche etwas Negatives ist, so ist die Verneinung derselben eine Bejahung, d. h. ein positiver Ausdruck; denn duplex negatio est affirmatio.

3.) Die absoluten Tribute theilen sie auch ein in quiescentia und operativa.

Die quiescentia sind quasi modi divinae existentiae; da wird Gott betrachtet sine relatione ad operationes di-

---

plicitate et multiplici simplicitate dixeris, quo substantia ejus significetur." (Libr. 6. de Trinit. c. 4.)

a) Libr. 2. de Genesi ad litteram.

vinas. Dahin rechnen sie a) die Simplicitas Dei, aus der von selbst folget, daß Er incorruptibilis und für das körperliche Auge invisibilis ist; b) die Aeternitas Dei; c) die Immensitas; d) die Immutabilitas.

4.) Die Attributa operativa werden von Gott prädicirt, in sofern wir Ihn als Ens operans betrachten; oder vielmehr wird da eigentlich die Kraft zum Wirken und das Wirken in seiner Eigenschaft, aber abgesehen von aller Relation betrachtet.

Zu diesen Attributa operativa bezieht man a) den Intellectus und b) die Voluntas, und endlich c) die potentia Dei agendi ad extra, d. h. die potentia creandi.

5.) Scholastiker sagen: die Attributa Dei quiescentia seyen incommunicabilia, weil an diesen kein Geschöpf Theil nehmen kann; die operativa seyen aber communicabilia, weil auch, wie sie sich ausdrücken, mentes finitae aliquo modo participant.

Dies geht mir aber gar nicht ein. An Gott, der in jeder Rücksicht etwas Unendliches und unerreichbar ist, nimmt eigentlich gar kein Geschöpf Theil, so daß man sagen könnte, hierin nun seye Er und das Geschöpf identisch. Geschöpfe können nur Bilder, nur Nachahmungen Gottes seyn; sie sind aber doch auch Bilder seiner Attributa quiescentia, ohne darum ein solches Attributum zu haben. Und mehr als Bilder von Gottes attributa operativa können selbst die Seraphim nicht seyn; — aber jede erschaffene Substanz, nicht etwa blos die mentes finitae, ist einiges Bild der attributa operativa. Hierüber rathe ich, den heil. Augustin zu studiren; da bekommt man ungleich reinere und hellere Ansichten. Es ist zu bedauern, daß Scholastiker mehr nach dem Aristoteles als nach Augustin speculiren.

6.) Kehren wir zu den Attributa operativa zurück. Nun vom Intellectus Dei war ein gar wichtiger Streit, ob er scientiam simplicis intelligentiae auch habe. Simplex intelligentia ist aber die Erkenntniß der bloß mög-

lichen Dinge, oder allenfalls auch der künftigen Dinge, in so fern diese als res ab existentia praecisae et tanquam mere possibiles gedacht werden; — darum hießen Einige diese Kenntniß auch scientia Praecisionis.

Dies Zeug heißt nichts; man vergebe mir diese glatte Rede, ich kann nicht anders sagen. Außer Gott und seinen Geschöpfen gibt es nichts; und das, was nichts ist, das ist kein Gegenstand des Kennens. Was man immer darüberhin sagt, ist eitel Phantasie. Wer den heil. Augustin studirt hat, der sieht dies ein.

Ich will da nur folgende Bemerkungen machen.

In Gott Selbst ist nur Wirklichkeit; denn das Mögliche, wenn es doch etwas seyn soll, ist doch gewiß weniger vollkommen, als das Wirkliche; nun aber ist es für die Vernunft schauerlich zu denken, in Gott gebe es etwas weniger Vollkommenes. In Sich Selbst kann Er also nichts blos Mögliches sehen.

Das Geschöpf, ehe Gott es schuf, war etwas blos Mögliches, sagen Scholastiker. Nun denn, ist dies Mögliche etwas oder nichts. Ist es nichts, was redet man denn davon, als wäre es ein Gegenstand des göttlichen Erkennens? Ist es aber ein Etwas, woher ist es? Ist es von Gott, so ist es ein wirkliches Geschöpf; ist es nicht von Gott, so muß ihm gar das Vonselbstseyn anprädicirt werden: dann ist es aber Gott Selbst, und die allerhöchste Wirklichkeit. Wo geräth man hin!

Wer diesen platten Unsinn verdorbener Scholastik weitläufig widerlegt lesen will, lese Phillberts Philosophie der Aeltesten.

Möglichkeit, mit Vernunft aufgefaßt, ist und kann nichts anderes seyn als die Kraft, etwas zu wirken; und diese Kraft ist entweder Gott Selbst, oder etwas von Ihm Erschaffenes: aber so ist sie immer etwas Wirkliches.

7.) Was den Willen, Voluntas Dei, betrifft, sagen Scholastiker: „In Deo non est libertas contrarietatis in malum; Deus enim mali incapax est.“ —

Das malum als solches ist Defect; der Defect ist nichts; das Nichts kann ohnehin nicht gewollt werden; nihil velle est non velle. *)

8.) Die Schule, und selbst Neuere geben Gott auch Attributa moralia. Mir war dieses Attribut jeher widerlich, und es klingt Gottes unwürdig. Er ist ja Selbst die Urheiligkeit und das Urbild und Urgesetz für alle erschaffene Heiligkeit; wie mag man doch sagen, Er sey moralisch? Warum sagt man nicht gar noch: Er sey brav?

Von diesem genus attributorum sagt man: „illas Dei perfectiones complectitur, quae relationem dicunt cum lege aeterna, Deumque exhibent tanquam moralitatis fundamentum ac exemplar."

Gott ist für uns, und ja nicht für Sich Selbst die lex aeterna; und hat Gott gewiß sittliche Beziehung auf Sich Selbst?! — Und in so fern Er fundamentum und exemplar omnis moralitatis ist, klingt es so übel Ihn Selbst moralisch zu nennen, als es klänge, Ihn körperlich zu nennen, weil Er das fundamentum, d. h. die causa creans, — und exemplar alles körperlich Guten und Schönen ist.

Derlei Sprache ist wahrlich nicht Ton der heil. Schrift, und dem christlichen Alterthum fremde.

Um nichts zu sagen, daß das Wort „moralisch," das wohl der Philosoph gebrauchen kann, lange nicht einmal jene Heiligkeit ausdrückt, die Gott von uns fodert, die Er übernatürlich heilig wissen will. „Gleichwie Der, welcher euch

*) Liebt Gott Sich Selbst freiwillig? Eine gezwungene Liebe ist nicht Liebe, und im Unabhängigen läßt sich kein Zwang denken. Aber es ist nothwendig, daß Gott Sich freiwillig liebe; denn Er wäre unendlich unvollkommen, wenn Er das unendliche Gut nicht freiwillig liebete. Darum sagt die Schule sehr richtig: „Deus amat se et necessario et voluntarie." Sieh Wiest, Demonstr. Dogm. cathol. Tom. IV. pag. 408.

„tief, heilig ist," (nicht: moralisch gut), so sollet auch „ihr in alle euerm Wandel heilig seyn; denn es steht ge„schrieben: Seyd heilig, weil auch Ich heilig bin! a)

Zweiter Abschnitt.
In Betreff der drei Personen.

I.
Das Principium *quod* und das Principium *quo*.

1.) Diese Subtilität ist eine der schwerern, aber auch eine der schönern. Unter den neuern Dogmatikern schreibt Liebermann noch darüber. Ich will das Wichtigste davon berühren. Nun sie sagen, in der Dreieinigkeit, diesem hochheiligsten Gegenstande unsrer Anbethung und Freude, sei duplex Principium; das Principium quod, und das Principium quo. Das Principium quod est ipsa Persona, quae agit; z. B. der Vater, das Principium des Sohnes. Das Principium quo, sagen sie, est quasi forma seu virtus, per quam agit personam: — ob dies behutsam genug ausgedrückt sei, untersuche eine scharfe Philosophie; das „per" dürfte da allenfalls nicht gefallen; ich wollte anstatt per quam lieber quâ sagen; und ob wohl „forma" hier das rechte Wort sei, zweifle ich; doch de verbis non est litigandum.

2.) Nun weiter. Das Principium quo ist ferners, wie sie sagen, in proximum und in remotum zu distinguiren. Daß die natura das Principium quo remotum et mediatum ist, darin stimmen alle Theologen überein. Aber

a) 1. Petr. I. 15. 16. Vergl. 3. Moys. XI. 44.

welches ist das Principium quo proximum? Man zerstritt sich sehr über diese Frage; Liebermann sagt: Nobis illa sententia magis probatur, quae intellectum et voluntatem assignat; adeo ut processiones divinae per intellectionem et volitionem fiant. Haec quippe sententia in communi Christianorum persuasione fundatur, difficultates melius explicat, et Scripturarum auctoritate, et ratione ipsa videtur subnixa. In Scripturis Filius passim dicitur Verbum, Sapientia, Imago Patris: Spiritus Sanctus autem appellatur Caritas, — — quae utique vix explicari possunt, si Filius et Spiritus Sanctus ab Essentiâ divina immediate procedant, et non ab intellectu et voluntate. Neque alia afferri potest ratio, cur duae praecise processiones in Deo sint. Nam si processiones immediate a naturâ divinâ desumantur, cur non plures sunt? Cur non infinitae? Aut potius, cur non una tantum, cum processio quaecunque divina necessario sit infinita, et totam communicet naturam. At si ab intellectione et volitione processiones desumimus, palam est, cur duae esse possint, et duae tantummodo. Licet enim processio quaecunque totam naturam communicet, eam tamen non communicat omni modo, quo communicare potest. Prima communicat naturam Filio per intellectum, estque in genere intellectionis unica, quia infinita. Secunda naturam communicat Spiritui Sancto per voluntatem, et est pariter in genere volitionis unica et infinita." a)

3.) Er bemerkt auch folgende Ansicht scharfsinniger Theologen, die mit dem so eben Gesagten zusammenhängt:

„Filium produci per intellectionem, quatenus in Patre est; Spiritum Sanctum autem per volitionem, quatenus est in Patre et Filio. Nam neque essentia

a) L. c. pag. 307.

sola potest producere, quia nulla potest esse relationis oppositio, ubi est essentia communis: neque sola relatio principium proximum esse potest et adaequatum processionis divinae, quia relatio, ut v. gr. Paternitas non potest communicari. Ergo utrumque requiritur, natura scilicet, cum relatione conjuncta. Hinc ajunt, principium proximum divinarum processionum esse intellectum ut affectum Paternitate, et voluntatem ut affectam Spiratione activa." a)

II.

In Betreff der Notiones Personarum divinae.

Was ich da herſetze, iſt eben nicht eigentlich ſcholaſtiſches Product in Abſicht auf die Sache, obſchon die Beſtimmtheit der Ausdrücke allenfalls durch die Scholaſtik ſich befeſtigt hat.

1.) Dieſe Notiones ſind die Merkmale, durch die man die göttlichen Perſonen von einander unterſcheidet; und dieſe Merkmale ſind die Relationen der Perſonen. Daher der Satz: Quinque sunt in Deo notiones; denn Relationen ſind vier.

2.) Welches iſt aber die fünfte Notion? Die Innascibilitas Patris ſagen ſie. „Ratio est, ſagt Liebermann, quia illud, quod Patrem ab aliis personis quam maxime distinguit, scilicet, quod ipse a nullo principio sit, in notione Paternitatis non continetur." b).

Schon Auguſtin bemerkt: „Alia est notio, qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus." c)

---

a) Ibidem. b) L. c, pag. 331. c) L. 5. de Trinit.

Vierte Beilage

zur

Abhandlung:

Von Gott dem Dreieinigen.

Stellen von dem heiligen Kirchenlehrer Augustin.

Inhalt.

I. Ueber Gottes Einfachheit in seinem Wesen.
II. Gottes Allwissenheit.
III. Die einfache Dreieinigkeit.
IV. In welchem Sinne auch der Vater und der heilige Geist die Sapientia seyen.
V. Erklärung der Wahrheit, daß in der heiligsten Dreieinigkeit zwei oder drei Personen nicht etwas Größeres sind als nur Eine derselben.
VI. Warum der heilige Geist nicht Sohn heißen könne.

I.

Ueber Gottes Einfachheit in seinem Wesen.

— „Doch alle diese vielfachen Eigenschaften Gottes müssen wir nur auf wenige zurückbringen. Denn in Gott ist das Leben von dem Seyn und von dem Wesen nicht unterschieden; Gott lebt also kein anderes Leben, als daß Er Sich Selbst ist. Dieses göttliche Leben ist ja nicht das Leben eines Baumes, der weder einen Verstand, noch ein Gefühl hat; ja nicht das Leben eines Thieres, das zwar durch die fünf Sinne fühlt, aber nichts versteht. Das göttliche Leben fühlt und versteht alles, es fühlt auch nicht durch einen Körper, sondern nur in seinem geistigen Wesen, denn Gott ist ein Geist. Er besteht nicht aus einem Leibe und aus einer Seele; er fühlt also nicht gleich den Thieren durch einen Leib; sein einfaches Wesen fühlt alles, wie es alles versteht; und wie es alles versteht, so fühlt es auch alles, so daß sein Gefühl und sein

Verstehen Eines ist. Er höret nicht auf zu leben, Er fängt nicht an, Er ist unsterblich. Nicht ohne Grund steht von Ihm geschrieben, daß Er allein die Unsterblichkeit habe; denn seine Unsterblichkeit ist eben darum die einzige wahre, weil in seinem Wesen keine Veränderung schaltet. Seine Unsterblichkeit ist die wahre Ewigkeit selbst, in der Gott ohne Anfang, ohne Ende, unveränderlich, folglich auch unverweslich lebt. Wenn wir also sagen, Gott sey ewig, unsterblich, unverweslich, unveränderlich, so zeigen diese Worte nur Ein Wesen an, und geben uns eigentlich nur Einen Begriff. So auch, wenn wir sagen, Gott lebe und fühle und verstehe alles, so drücken wir dadurch nichts anderes aus, als daß Gott die Weisheit ist; denn Er hat Sich die Weisheit, ja nicht erworben, durch die Er weise wäre, sondern Er ist Sich Selbst die Weisheit. Nennen wir Ihn den Lebenden, Schönen, Starken und Mächtigen, so müssen wir uns von seinem Leben, seiner Stärke, Macht und Schönheit auch nur Einen Begriff machen; denn was ist wohl mächtiger und schöner, als die Weisheit, die von einem Ende zum andern dringt, und alles lieblich ordnet? Oder sind etwa die Güte und die Gerechtigkeit in dem göttlichen Wesen, als wie in den Geschöpfen von einander unterschieden? Keineswegs! die Gerechtigkeit ist selbst die Güte, und die Güte selbst die Seligkeit. So sagen wir auch, Gott sey unkörperlich oder körperlos, nur um anzuzeigen, daß wir einen Geist und nicht etwa einen Körper denken."

„Wenn wir also behaupten, Gott sey ewig, unsterblich, unverweslich, unveränderlich, lebend, weise, mächtig, schön, heilig, gut, selig und ein Geist; so sey es ferne von uns, daß wir uns denken möchten, das letzte Wort Geist bedeute die Substanz, und die übrigen Worte bedeuten nur so viele Eigenschaften oder Beschaffenheiten dieser Substanz; das sey ferne von uns; denn so dürfen wir von diesem unaussprechlichen und einfachen Wesen nicht denken. Wenn es scheint, daß wir mit unserm Ausdrucke nur von gewissen Beschaffenheiten oder Merkmahlen des göttlichen Wesens reden,

so müssen wir das immer nur so verstehen, daß dieses alles nur Ein Wesen und das Wesen selbst ist. Denn es sey ja ferne von uns, daß wir uns denken sollten, Gott sey zwar wesentlich ein Geist, aber nicht so wesentlich gut und vollkommen. Was nur immer vollkommen in Gott heißen mag, das ist alles Ein Wesen."

„Nun die vier ersten Ausdrücke, nämlich daß Gott ewig, unsterblich, unverweslich und unveränderlich ist, mag man, um die Gedanken mehr zu vereinfachen, und der Zerstreuung zu steuern, auf einen einzigen Gedanken von der Ewigkeit zurückführen, weil sie in der Wahrheit selbst nur diesen Begriff uns geben. So läßt es sich auch mit den andern vier Ausdrücken verfahren, nämlich daß Gott Leben, weise, mächtig und schön ist. Unter den Geschöpfen lebt zwar auch das Thier, wiewohl ohne Weisheit; unter den Menschen mag wohl die Macht von der Weisheit getrennt seyn, wie nach der göttlichen Lehre ein Weiser besser als ein Starker ist; und wir nennen wohl auch die Körper schön, aber in Gott bedeutet der eine Ausdruck nicht mehr als der andere; alle vier zeigen nur Ein Wesen an, und so können wir auch dafür den einzigen Ausdruck, daß Gott die Weisheit ist, wählen. Was die vier letzten Ausdrücke betrifft, so ist in Gott zwar die Heiligkeit, die Güte, die Seligkeit und die Geistigkeit nur Ein Seyn und eben dasselbe Wesen; weil es aber unter uns Menschen einen Geist ohne die Seligkeit geben kann, weil auch der Menschengeist gut und gerecht seyn kann, wenn er schon die Vollendung der Seligkeit noch nicht erreicht hat; so können wir nun anstatt jener vier Ausdrücke, Gott nur den Seligen nennen, da auch unter uns Menschen die Seligkeit ohne die Güte, ohne die Heiligkeit und Geistigkeit nicht besteht." a) *)

a) Libr. XV. de Trinitate Cap. IV. et V.

*) Nach Philiberts Uebersetzung, in seiner Philosophie der Aeltesten, VII. Th. V. Hauptst. 26. §.

II.

Gottes Allwissenheit.

In so fern Gott die Geschöpfe weiß, könnte man dies Prädicat der Allwissenheit zur Lehre von Gott als Schöpfer beziehen. Wir wollen aber den heiligen Augustin auch da hierüber sprechen lassen:

„Gott kennt alle seine Geschöpfe, die geistigen und körperlichen, nicht darum, weil sie sind, sondern darum sind sie, weil Er sie kennt. Denn Er wußte ja, was Er schaffen wollte.*) Weil Er also das wußte, darum erschuf Er es, und Er wußte es nicht darum, weil Er es schuf. Er kannte die Dinge, die Er erschaffen schon hat, auch auf keine andere Weise, als wie Er sie kannte, ehe sie erschaffen waren; denn seine Weisheit wird ja nicht durch die Geschöpfe vermehrt. Wenn diese der göttlichen Weisheit gemäß entstehen, so bleibt die Weisheit, wie sie vor dem Entstehen der Geschöpfe schon war, unveränderlich. So lehret auch das Buch der Weisheit des Sohnes Sirach: Gott dem Herrn sind alle Dinge bekannt, ehe sie erschaffen wurden; so auch durchsieht Er alles, nachdem es erschaffen ist. Nach dieser Lehre sind Gott

*) Wie bündig ist diese Erklärung des heiligen Kirchenlehrers! Wer da richtig denken will, muß nicht so denken: „Gott dachte die Geschöpfe, und dann wollte Er sie schaffen.“ Da bliebe immer die Frage, was war bei jenem Denken der Gegenstand des Denkens? Die Geschöpfe konnten es nicht seyn, weil sie nicht waren; — Gott Selbst auch nicht, denn Er wäre Gott, wenn auch nicht Geschöpfe wären. Das Denken setzet aber einen Gegenstand voraus. — Man sage also: „Gott wollte Bilder von Sich Selbst erschaffen; und Er wußte, daß Er sie wollte; in dem Wissen dieses Wollens erkennt Er die gewollten Geschöpfe, nicht hinausschauend auf sie, sondern in Sich schauend sein Wollen, das die Ursache der Geschöpfe ist.“

alle Dinge vor und nach der Erschaffung derselben gleich bekannt.“ — a) *)

III.

Die einfache Dreieinigkeit.

Nach diesen zwei Aeußerungen über Gottes Eigenschaften, wollen wir den verklärten Philosophen auch über das Geheimniß der Dreieinigkeit hören.

— „Diese Dreieinigkeit ist Ein Gott. Auch ist sie darum nicht minder einfach, weil sie ein dreieiniger Gott ist. Denn nicht darum nennen wir diese Natur des Guten einfach, weil darin der Vater allein, oder der Sohn allein, oder der heilige Geist allein wäre; auch sagen wir nicht, es sey dies eine bloße Dreieinigkeit dem Namen nach, ohne Subsistenz der Personen; wie die Sabellianer wähnten, sondern einfach wird sie genannt, weil sie selbst das ist, was sie hat; ausgenommen jenes, was jede Person hinsichtlich der andern ist. Denn der Vater hat allerdings einen Sohn; dennoch ist Er Selbst nicht der Sohn; und der Sohn hat einen Vater, und dennoch ist Er Selbst nicht Vater. Jenes also, worin Er in Beziehung auf Sich Selbst und nicht auf einen andern genannt wird, ist das, was Er hat. Wie Er also lebend genannt wird, da Er allerdings Leben hat, so ist Er auch Selbst das Leben, das Er hat.“

„Deßhalb also wird einfach die Natur genannt, die nicht von dem verschieden ist, was sie hat; oder die nichts von sich verlieren kann; da das, was sie hat, nichts anderes ist, als was sie ist. Ein Gefäß kann irgend eine Flüssigkeit, — ein Körper irgend eine Farbe, die Luft kann die Wärme oder das Licht, und die Seele die Weisheit verlieren; denn keines dieser Dinge ist, was es hat; denn das Gefäß ist nicht die Flüs-

a) Libr. XV. de civitate Dei cap. XIII.

*) Nach Philiberts Uebersetzung (Philosophie der Aeltesten VIII. Thl. I. Hauptst. 6. §.)

ejus, et non ibi jam erit summa simplicitas. Sed absit, ut ita sit; quia vere ibi est summe simplex essentia: hoc est ergo ibi esse quod sapere. Quod si hoc est ibi esse quod sapere, non per illam sapientiam, quam genuit, sapiens est Pater; alioquin non ipsa illam, sed illa eum genuit. Quid enim aliud dicimus, cum dicimus, hoc illi est esse quod sapere, nisi eo est, quo sapiens est? Quapropter quae causa illi est ut sit sapiens, ipsa illi causa est ut sit; proinde si sapientia, quam genuit, causa illi est ut sapiens sit, etiam ut sit ipsa illi causa est. Quod fieri non potest, nisi gignendo eum aut faciendo. Sed neque genitricem, neque conditricem Patris ullo modo quisquam dixerit Sapientiam. Quid enim insanius? Ergo et Pater ipse Sapientia est; et ita dicitur Filius sapientia Patris, quomodo dicitur lumen Patris; id est, ut quaemadmodum lumen de lumine, et utrumque unum lumen; sic intelligatur sapientia de sapientia, et utrumque una sapientia: ergo et una essentia: quia hoc est ibi esse quod sapere. Quod enim est sapientiae sapere, et potentiae posse, et aeternitate aeternam esse, justitiae justam esse, magnitudini magnam esse, hoc est essentiae ipsum esse. Et quia in illa simplicitate non est aliud sapere quam esse, eadem ibi sapientia est quae essentia." a)

„Pater igitur et Filius simul una essentia, et una magnitudo, et una veritas, et una sapientia. Sed non Pater et Filius simul ambo unum Verbum, quia non simul ambo unus Filius. Sicut enim Filius ad patrem refertur, non ad se ipsum dicitur; ita et Verbum ad eum,

a) Libr. cit, cap. I.

cujus Verbum est, refertur, cum dicitur Verbum. Eo quippe Filius quo Verbum, et eo Verbum quo Filius. Quoniam igitur Pater et Filius simul non utique unus Filius, consequens est ut Pater et Filius simul non amborum unum Verbum. Et propterea non eo Verbum quo sapientia; quia Verbum non ad se dicitur, sed tantum relative ad eum cujus est Verbum, sicut Filius ad Patrem: sapientia autem eo quo essentia. Et ideo quia una essentia, una sapientia. Quoniam vero et Verbum sapientia est, sed non eo Verbum quo sapientia; Verbum enim relative, sapientia autem essentialiter intelligitur: id dici accipiamus, cum dicitur Verbum, ac si dicatur, nata Sapientia, ut sit et Filius et imago. Et haec duo cum dicuntur, id est, nata sapientia, in uno eorum eo quod est nata, et Verbum et imago, et Filius intelligatur, et in his omnibus nominibus non ostendatur essentia, quia relative dicuntur; at in altero quod est sapientia, quoniam et ad se dicitur, seipsa enim sapiens est, etiam essentia demonstretur, et hoc ejus esse quod sapere. Unde Pater et Filius simul una sapientia, quia una essentia, et singullatim sapientia de sapientia, sicut essentia de essentia." a)

„Spiritus quoque sanctus — quomodo non est etiam ipse Sapientia; cum sit lumen, quoniam Deus lumen est? — — Quoniam Deus est, utique lumen est; et quoniam lumen est, utique sapientia est: Deum autem esse Spiritum sanctum, Scriptura clamat apud Apostolum, qui dicit: Nescitis, quia templum Dei estis? Statim subjicit: et Spiritus Dei habitat in vobis. b) — Quid est autem

a) Libr. cit. cap. II.
b) I. Cor. III. 16.

mul et ex patre et ex matre procedit: sed cum in matrem procedit ex patre, non tunc procedit ex matre, et cum in hanc lucem procedit ex matre, non tunc procedit ex patre. Spiritus autem Sanctus non de Patre procedit in Filium, et de Filio procedit ad sanctificandam creaturam; sed simul de utroque procedit: quamvis hoc Filio Pater dederit, ut quemadmodum de se, ita et de illo quoque procedat. *) Neque enim possumus dicere, quod non sit vita Spiritus Sanctus; cum vita Pater, vita sit Filius. Ac per hoc sicut Pater, cum habeat vitam in semetipso, dedit et Filio habere vitam in semetipso: sic ei dedit vitam procedere de illo, sicut procedit et de ipso." a)

*) Auguſtin meint, darum habe Chriſtus Joh. XV. 26. geſagt, der heilige Geiſt gehe vom Vater aus. Tract. XCIX, in Joann.

a) Tract. XCIX. in Joann.

Von der Schöpfung und von dem Sündenfalle der abtrünnigen Engel, und von der Sünde der ersten Menschen.

Eine

dogmatische Abhandlung

sammt

drei Beilagen.

Von

Alois Adalbert Waibel.

Uebersicht.

Gott, Sich erkennend und liebend, wollte auch Bilder von Sich, — Er wollte das Universum, und es ward. Er ist der Schöpfer. Es wurden unsichtbare Geschöpfe, die wir reine Geister nennen; es wurden auch sichtbare, als Körper, Pflanzen, Thiere, Menschen.

Die Geister, oder Engel, blieben nicht alle Gott getreu; wie auch nicht das erste Menschenpaar.

Dies sind unsre großen Gegenstände in dieser Abhandlung. Bewunderung und Wehmuth schlingen sich hier im Gemüthe des Beherzigenden, und lösen sich auf in das Staunen über Gottes Gerechtigkeit und Erbarmungen. Also:

I. Von Gott dem Schöpfer.

II. Von der unsichtbaren Welt; oder: von den reinen Geistern.

III. Von der Schöpfung der sichtbaren Welt.

IV. Von dem Stande der Unschuld und dem Sündenfalle der ersten Menschen.

Die Scholastik hat hie und da von Gott als Schöpfer und von den Geschöpfen irrige Lehren der Metaphysik ausgeheckt; ich lasse Manches unberührt, und erwähne nur Einiges davon zur Kunde; freudig aber folge ich der Lehre des Glaubens. Niemand sagt uns besser, wie und was Gott geschaffen hat, als Er Selbst — in seiner heiligen Offenbarung, welche Er seiner heiligen Kirche als einen Schatz anvertraut hat, mit welchem wir wuchern sollen für die Ewigkeit der Anschauung Seiner.

Besonders mit dieser Abhandlung wird Afterphilosophie unzufrieden seyn. Das macht mich nicht irre. Wenn Katholiken mir das Zeugniß werden geben können, daß ich auch hier den Sinn der heiligen Kirche ohne Wahrheitscheu auffaßte; dann bin ich mit Freude belohnt und schadlos gehalten für das Gespött, das mich von Leuten trifft, für die ich zu Gott um die Gnade des Glaubens beten muß.

Erstes Hauptstück.

Von Gott dem Schöpfer.

Wenn wir „Schöpfung" sagen, so ist die Rede vom Erschaffenden und dann vom Erschaffenen.

Vom Erschaffenden, oder von Gott dem Schöpfer handeln wir nun hier. Aber wie ich von „Gott als Gott" nur Töne der Offenbarung nachstammelte, so kann ich auch hier nicht mehr thun, obgleich uns Gott als Schöpfer kein so unerforschliches Geheimniß ist, wie als Dreieiniger; und wer mehr kann, der verachte mich. Vor einem unendlichen Gegenstande erliegen ist süß dem Gemüthe dessen, der es hienieden fühlet, wie wenig wir den Unendlichen auch als Schöpfer kennen.

Betrachten wir nun:

I. Gott schuf ohne allen Beweggrund.

II. Die Weisheit des Schöpfers.

III. Gott schuf aus nichts.

IV. Gott schuf Alles zu seiner Ehre.

V. Gott ist allen Geschöpfen gegenwärtig.

VI. Gott regiert alle Geschöpfe.

VII. Gottes Gütigkeit und Barmherzigkeit gegen vernünftige Geschöpfe.
VIII. Gottes Gerechtigkeit in Bezug auf uns betrachtet.

Erster Abschnitt.

Gott schuf ohne allen Beweggrund.

1.) Der Unabhängige muß auch unabhängig seyn in seinem Wollen; denn hätte Er einen Beweggrund (causa motrix), so wäre Er nimmer der Unabhängige, weil in etwas beweggründet, und somit in etwas abhängig von einem Grunde, von einer Ursache.

„Alles, was immer Er wollte, schuf Er im Himmel und auf Erde ꝛc." a); oder nach Dereſers Ueberſetzung:

„Jehova thut, was immer Ihm gefällt,
Im Himmel und auf Erden" ꝛc.

„Er wirkt Alles nach seinem freien Willen." b) Wie oft und in welch herrlichen Ausdrücken preißt die heilige Schrift Gottes ganz unabhängigen Willen!

Wie herrlich belehren uns darüber auch die Väter der Kirche!

2.) Und was für einen Beweggrund sollte der unabhängige Schöpfer zum Erschaffen haben? Etwa Sich Selbst? Aber wie kann etwas sich selbst Beweggrund, sich selbst eine causa motrix, und so zugleich das Bewegende und das Bewegte seyn?*)

Und warum sollte Er da Sich Selbst bewegen? Er wäre ja derselbe unendliche Gott, wenn Er auch gar nichts Endli-

a) Psalm 134. b) Ephes. 1, 11.

*) Gott ist Sich sogar in seiner nothwendigen Selbstliebe nicht causa motrix. Man kann nur sagen: Er liebet Sich. Gegenstand der Liebe ist Er Sich, nicht Beweggrund. Seine Liebe zu Sich Selbst wäre nimmer unendlich, wenn beweggründet. Wie unendlich frei ist aber jene Liebe, die gar nicht beweggründet ist!

ches erschüfe. Dieser Satz ist wohl zu betrachten; und heut zu Tage scheinen es nicht alle zu thun, die sich für Denker ausgeben. Muß Er etwa zuerst Schöpfer seyn, um unendlich Gott zu seyn? Oder müssen wir nicht vielmehr sagen: Gott ist Schöpfer, und Er könnte nicht Schöpfer seyn, wäre Er nicht Gott; müssen wir das nicht sagen? Und muß Er Gott seyn, so muß Er nicht nothwendig Schöpfer seyn, sonst hinge Er ab von Sich als Schöpfer und wäre sein eigen Geschöpf, weil abhängig von Sich.

In reinster Freiheit stellet uns Schrift und Tradition Gottes Willen dar, und keine Silbe lautet, Gott müsse Schöpfer seyn, um Gott zu seyn. Vor solchem Unsinne würde sich entsetzen die Kirche Dessen, der die ewige Weisheit ist.

Daher hat die bessere Schule, ganz nach dem Sinne der Kirche, mit Grund gesagt: Der Wille Gottes ist vollkommen frei; Gott schaffet nichts aus Nothwendigkeit, und Er ist auf keine Weise kraft einer eigenen Vollkommenheit gehalten, etwas zu erschaffen. Voluntas Dei perfecte libera est; Deus neque necessario operatur ad extra, neque operando tenetur ad optimum.

Dies verscheucht wie Irrwische die gleißenden Lehrsätze, welche Leute, die Gottes Ehre nicht suchen, oder sie gewiß nicht verstehen, von Gottes Gütigkeit und Milde und Barmherzigkeit aufstellen. Sie lehren, daß diese Vollkommenheiten Ihn ewige Sünder nicht ewig strafen lassen sollen, und die Ihn bemüssigen zur Beseligung Aller. Das sind Irrwische, durch die man in Abgründe der Irrlehren verführen will.

Gottes Wille ist unbedingt gut, hat keine Regel, von der er abhange, hat kein Sollen, keinen Beweggrund; Gottes Wollen ist darum in sich unendlich gut, weil es das Wollen Dessen ist, der da ist das unabhängige unendliche Gut. So zu bekennen fodert die wahre Ehre Gottes; denn so bekennt man, Er sey Gott, das höchste Gut, das nicht anders kann, als unendlich frei seyn in seinem Wollen.

Schön sagt der heil. Thomas: „Cum Bonitas Dei sit

perfecta, et esse possit sine aliis; cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat; sequitur, quod alia a se eum velle, non sit necessarium absolute; et tamen necessarium est ex suppositione: enim, quod velit non potest non velle, quia non potest ejus voluntas mutari." a)

Wohl gemerkt: supposito, quod velit. Ob Er aber wolle, dies zu entscheiden, haben wir in den Vollkommenheiten, die in Gott als Gott sind, keinen Grund, weil keine ein Grund seines Wollens ist. Sagt Er uns durch die Offenbarung, Er wolle Sich da und da und gegen die und die gütig, mild und barmherzig erzeigen, so wissen wir freilich das liebe und angenehme „supposito, quod velit;" aber dann weiter gehen als seine Offenbarung lautet, ist ein fratzisches Freveln.

3.) So unsinnig wird etwa auch heutiger Unsinn nicht seyn wollen, daß er behaupte, irgend etwas Erschaffenes könne für den unendlich Unabhängigen ein Beweggrund seyn.

„Nichts ist größer, als der Wille Gottes; man darf also keine Ursache von ihm suchen;" so sagt Augustin. b) *)

---

a) Part. I. Quaest. 19. art. 3.

b) Libr. 83. Quaest. 28.

*) Ich will da nur im Vorbeigehen bemerken, was eine gesunde Philosophie ohne Mühe einsieht. Jenes Beweggründende, das etwas Erschaffenes für den Willen Gottes hätte, wäre ja selbst etwas Erschaffenes; war dies Erschaffene für Gott Beweggrund, dies selbst da zu erschaffen? Wohl nicht; denn ehe es war, konnte es nicht Beweggrund seyn: nichts ist nichts. Wie kann nun das, was in sich keinen Grund hatte, daß Gott es schuf, ein Grund seyn, daß Gott um desselben willen etwas anderes erschaffe? — Schaffet Gott ein gewisses Ding, wenn ein gewisses anderes Ding schon da ist; so ist dieses frühere Ding nicht beweggründend für den Schöpfer. Man kann da nur sagen: Gott schaffet so, daß die einen Dinge andern der Zeit nach vorgehen müssen, so wie Er machet, daß Dinge die causa efficiens von andern sind. Aber das machet Er ganz unendlich frei so.

4.) Man denke aber ja nicht, der ganz freie und unabhängige Wille Gottes könne darum blindlings wollen. Blindlings wollen ist etwas Unvollkommenes, und Unvollkommenes ist in Gott dem Schöpfer nicht denkbar. In Ihm ist Weisheit und Wille reel Eines; also ist all sein Wollen nothwendig unendlich weise; nicht als wenn es müßte durch Beweggründe bestimmt oder geleitet werden; denn in diesem Falle wäre Gottes Wollen schon darum nicht unendlich weise, weil es nimmer unendlich wäre, und unendlich wäre es nimmer, weil es nimmer ganz unabhängig wäre. Gottes Wille muß also nothwendig ganz unabhängig seyn, damit er in allem Wollen unendlich weise seyn kann.

Zweiter Abschnitt.

Die Weisheit des Schöpfers.

5.) So hätten wir denn bereits gesehen, wie der Schöpferwille nicht anders als unendlich weise seyn kann.

Der Unendliche will mit unendlich weisem Wollen Bilder von Sich Selbst erschaffen; Er weiß sein Wollen, Er schauet Sich Selbst als das Urbild aller Bilder von Sich. Dies sein weises Wollen, dies sein Wissen, dies sein Schauen ist die Weisheit. In Ihm sind Allwissenheit und Weisheit nicht zweierlei, sondern einerlei. Ein Mensch kann viel wissen und wenig weise seyn: nicht so in Gott; im Unendlichen ist Weisheit und Allwissenheit Eines: denn weise ist sein Wissen; wäre es nicht weise, so wäre es unvollkommen, und wäre es unvollkommen, so könnte es nimmer in Gott seyn. *)

*) Was ist Weisheit? Offenbar Erkenntniß. Warum ist aber nicht jeder Erkennende weise? Darum, weil nicht jeder des erkannten Wahren, Guten und Schönen sich erfreuet und es herzinniglich liebet: oder nennest du den nicht weise, der das thut? Das lateinische Wort sapientia drückt es schön aus, der sey sapiens, qui sapit verum, bonum et pulchrum, ita ut et ipsi sapiat verum, bonum et pulchrum. — — Gott ist aber

6.) Der wahre Philosoph wird ja nicht sagen, Gottes Weisheit leite seinen Schöpferwillen; nichts leitet sich selbst, weil nichts sein eigenes Gesetz seyn kann. Der wahre Philosoph sagt nur: Gottes Schöpferwille ist unendlich weise; der unendlich Weise will, und der Vollende ist unendlich weise.

So faßt es auch der ächte Theolog auf, wohl wissend, die Offenbarung spreche uns Gott als unendlich Unabhängigen aus.

7.) Wie herrlich stellet uns die h. Schrift den unendlich weisen Schöpferwillen dar! Freilich thut sie es oft auch mit dem Schmucke der Poesie, damit wir Menschenkinder sie leichter verstehen.

„Jehovah besaß Mich" (die Weisheit) „im Anfange der „Schöpfung, vor seinen Werken, von immer her.*) Von „Ewigkeit bestehe Ich, vom Anfange, vom Ursprunge der Erde „her.**) — — Da Er den Himmel bereitete, war Ich schon „da; — — da Er dem Meere seine bestimmte Gränze setzte, „— war Ich bei Ihm als Werkmeisterin und tägliches Vergnügen und ergötzte Ihn beständig."***)

So die heilige Schrift. a) Ich folgte hier der Uebersetzung Deresers. Der Ausdruck Werkmeisterin gibt nicht fein genug, was da gemeint ist: אָמוֹן von אָמַן nutrivit,

---

nothwendige unendliche Liebe zur höchsten Wahrheit, Güte und Schönheit, die Er Selbst ist, und die Er unendlich schauet. In Ihm ist die Erkenntniß nothwendig zugleich Liebe, und die Liebe nothwendig zugleich Erkenntniß, und beide sind nothwendig unendlich; unendlich ist also seine Weisheit. Und in dieser Weisheit will Er Geschöpfe, das heißt, Bilder von Sich, von seiner Wahrheit, Güte und Schönheit.

*) Die Vulgata hat: „Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio."

**) Die Vulgata: „antequam terra fieret."

***) Die Vulgata: „Cum eo eram, cuncta componens; et delectabar per singulos dies, ludens coram eo omni tempore."

a) Sprüche 8.

bedeutet einen, der des andern wartet, ihm beisteht ꝛc. 4. Moys. 11. 12. Esth. 2, 7. — Der Ausdruck „ergötzte Ihn" heißt, Gott der Schöpfer freute Sich seiner Weisheit, mit welcher Er schuf.*)

„Deine Weisheit ist bei Dir, und Sie kennt Deine Werke; „Sie war gegenwärtig, als Du die Welt erschufest." a)

„Alle Weisheit kommt von dem Herrn und ist bei Ihm „von Ewigkeit. — Die Weisheit ward früher als Alles; die „höchste Einsicht **) war von Ewigkeit." b) — Das Wörtlein „ward" muß da nicht irre machen. Dereser sagt darüber: „Der Verfasser bedient sich wie Salomon Sprüchw. VIII. 22. eines aus der hebräischen Dichtkunst entlehnten Bildes, das man nicht buchstäblich nehmen darf. Es stellt die göttliche Weisheit vor als die erste Tochter Gottes, als die Rathgeberin und Gehilfin bei dem Werke der Schöpfung, weil Gott ohne Weisheit die Welt nicht so schön erschaffen und einrichten konnte."

„Er schuf, kannte, durchforschte Sie," (die Weisheit) und „goß Sie über alle seine Werke aus." c) ***)

8.) Er, der seine Weisheit kennt und durchforscht, kann nicht anders als allwissend seyn. Oder kann Gott mehr wissen als Sich Selbst, der die Weisheit ist, und Sie, die als Werkmeisterin bei Ihm ist, indem Er Alles erschafft? Gott weiß

---

*) Wenn wir Menschenkindlein im Staube genau reden könnten, müßten wir sagen: Gott freuet Sich seines Erschaffens, das ewig ist und unendlich, und so der Gegenstand einer ewigen und unendlichen Freude seyn kann, was nie seyn kann das Geschöpf.

a) Weisheit 9, 9.

**) Die Vulgata hat: „intellectus prudentiae."

b) Ekkli. 1, 1. 4.

c) Ekkli. 1, 9, 10.

***) Die Vulgata hat: „Ipse creavit illam in Spiritu sancto, et vidit, et dinumeravit, et mensus est; et effudit illam super omnia opera sua." — Ich folgte der Uebersetzung Dereſers, nach dem Griechischen.

Sich und sein allerschaffendes Wollen; so weiß Er denn Alles: denn nichts ist, was weder Er, noch ein Geschöpf ist.

„Gott dem Herrn sind alle Dinge bekannt gewesen, ehe Er sie erschaffen hat.“ a)

So sagt der Unendliche Selbst. *)

Dritter Abschnitt.

Gott schuf aus Nichts.

9.) Hätte Gott aus etwas erschaffen, so müßte dies Etwas entweder ein früher von Ihm Erschaffenes, oder ein Ewiges gewesen seyn. Im ersten Falle fragte es sich ins Unendliche fort, aus was selbst dies Etwas erschaffen worden sey, und man müßte letzlich auf ein Ewiges kommen. Nun was aber wahrhaft ewig ist, das ist unveränderlich, unendlich, und wäre somit Gott Selbst.

Darum muß der Philosophie entzückend seyn, das Wort des heil. Johannes: „Im Anfange war das Wort — und Gott „war das Wort; — alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, „und ohne dasselbe ist nichts von dem, was gemacht ist, ge-

---

a) Eccli. 23, 20.

*) Hoc Dei effatum evertit illam ineptam sane quorumdam opinionem, qua Deo affingunt scientiam mediam, cujus quidem, cum sit contra rationis principia, vix intelligi potest definitio. Dicunt autem, illam esse mediam inter scientiam, quae est simplicis intelligentiae, ac eam, quae est visionis. Qua quidem media scientia Deum intelligere volunt, quid operatura sit mens creata, „si poneretur in talibus circumstantiis, cum his vel illis auxiliis.“ Thomistae cum multis jure hanc scientiam mediam rejiciunt. Eandem in Semipelagianis improbavit St. Augustinus (Libr. de Praedest. c. 9.); nec unquam potuit adduci, ut eam conciliandae libertati cum Dei praescientia, uteretur; semper inclamat ipse: „Quidquid praescitur, praedestinatur.“ (De dono Persev. c. 12.)

„macht worden.“ a) — Der Vater, der Sohn und der heilige Geist schufen Alles und schufen es aus nichts. Nicht schuf es etwa nur eine der göttlichen Personen, sondern alle drei; denn Gott schuf, und Gott sind alle drei Personen.*) Heißt es, durch das Wort sey Alles gemacht, so heißt das nicht, als wäre nur das Wort Schöpfer; auch heißt es nicht, als wäre das Wort das Instrument des erschaffenden Vaters;**) es heißt nur, der Sohn sey Schöpfer, und das ist Er; aber auch der Vater ist es und der heilige Geist.

So erklärt uns Johannes im Anfange seines Evangeliums deutlich, was Moyses im Anfange seines Buches von der Schöpfung sagt: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde.“ b) ***)

Hätte Er es nicht aus nichts, sondern aus etwas erschaffen, so könnte nimmer gesagt werden: „Im Anfange.“

„Himmel und Erde“ ist, da gleichbedeutend mit dem Weltall. Man vergleiche Genes. XXIV. 3. — 2 Chron. II. 12. Esdr. V. 11. — Judith IV. 15. XIII. 24. — Esth. XIII. 10. — Psalm LXVIII. 12. CXIII. 15. CXX. 2.

---

a) Joh. I, 1. 3.

*) Die Schule sagt: „Opera Trinitatis ad extra sunt indivisa.“

**) So heißt Hebr. I. 2.: „Durch Den Er auch die Welt erschaffen hat,“ nicht der Sohn sey Instrument, sondern der Sohn sey auch mit dem Vater der Schöpfer der Welt. Und so muß überall, wo die Rede ist vom Schaffen oder Erschaffenwerden durch den Sohn, als Gott, — der Sinn gefaßt werden: vom Sohne sey erschaffen die Welt.

b) Genes. I, 1.

***) Allerdings muß das hebräische Verbum בָּרָא nicht geradezu das creare ex nihilo heißen, da es proprie wohl secuit, excidit, dann formavit, creavit, produxit etc. heißt; allein den Sinn des Wortes entschiede uns schon die ganz unstreitige immerwährende Tradition der Juden, die es da für eigentliches „creare ex nihilo“ verstanden, und noch heut zu Tage so verstehen. Um nichts zu sagen vom Zwecke des Moyses.

CXXIII. 8. CXXXIII. 3. — Is. XXXVII. 16. — Jerem. XXIII. 24. XXXII. 17. — Dan. XIV. 4. — Matth. V. 18. XXIV. 35. — Apostelg. XIV. 15. XVII. 24. u. a. m.

„Mein Kind, ich bitte dich, sieh auf den Himmel und „die Erde hin, und auf alles, was darin ist, und erkenne, „daß Gott dies und das menschliche Geschlecht aus nichts „erschaffen hat.“ a)

„Er schuf Alles zum Seyn.“ b) Wäre es schon zuvor etwas gewesen, so hätte Er das, was Er schuf, nicht zum Seyn erschaffen.

10.) Hierüber die jeherige Tradition der heiligen Kirche nachzuweisen, wird man mir gern erlassen. Es war eine derbe Unverschämtheit von unsern Afterphilosophen, daß sie vorgaben, alte Väter der Kirche, namentlich Justinus, Origenes, Clemens von Alexandria, haben eine ewige Materie festgesetzt. *)

11.) Endlich haben wir darüber förmliche Entscheidungen der Kirche. Um vom apostolischen Glaubensbekenntnisse nichts zu sagen, so hat die Synode zu Nicäa im Glaubensbekenntnisse erklärt, Gott sey der Urheber des Himmels und der Erde, und der sichtbaren und unsichtbaren Dinge; und das vierte Concilium am Lateran hat ausdrücklich ausgesprochen, es sey katholischer Glaube, Gott habe durch seine allmächtige Kraft die geistige und die körperliche Kreatur aus nichts erschaffen c); diesen Ausspruch unterschrieben auch die Griechen.

12.) „Wie kann aber aus nichts etwas werden?“ so fragt da der alberne Sinn des blöden Menschen. Sagt denn die

---

a) 2. Mach. 7, 28. b) Weisheit 2, 4.

*) Bergier, Deisme réfuté par luimême. Part. II. Lettre VII.

c) Concil. Later. IV. cap. I. de Fide catholica: „Unum est universorum Principium, creator omnium visibilium, spiritualium et corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem.“

Offenbarung „aus nichts" werde etwas? Sie sagt aber: durch Gottes Allmacht werde Alles; da wird nicht durch nichts etwas, sondern durch Den, der unendlich ist.

Kann Gott nicht Bilder von Sich wollen? Gewiß. Nun kann sein Wollen eitel, d. h. wirkungslos seyn? Gewiß nicht; denn ein vereiteltes Wollen ist ein unvollkommenes Wollen, bei dem die Unabhängigkeit vermißt wird. Eitel, d. h. wirkungslos wollen kann der nicht, der die höchste Wirklichkeit und die Wahrheit ist. Die Wahrheit ist also zugleich die Allmacht. Würde das, was Gott will daß es sey, nicht einzig schon darum, so wäre sein Wollen eitel, Er wäre nicht die Wahrheit, weil nicht die Allmacht, — Er wäre nicht Gott. So nothwendig Gott — Gott ist, so nothwendig kann Er das schaffen, was Er will. Diese Nothwendigkeit kann die Vernunft einsehen, und so wird ihr sogar anschaulich, daß das, was Gott will, einzig darum wird, weil Er es will.

„Die Himmel wurden durch Jehovens Wort;
Und all ihr Herr durch seines Mundes Hauch.
— Denn wenn Er spricht, so wird's;
Wenn Er befiehlt, so steht es da." a) *)

„Bei Gott sind alle Dinge möglich." b)

Er ist es, der da spricht: „Ich bin Gott, der Allmächtige." c) **)

„Kann bei Gott etwas unmöglich seyn?" d)

„Ich weiß, daß Du Alles vermagst." e) Der Alles vermag, kann ja machen, daß nun da ist, was zuvor gar nichts war.

---

a) Psalm 32, 6. 9. *) Nach Derefers Uebersetzung.
b) Matth. 19, 26.
c) Schöpf. 17, 1.
**) Die Gelehrten bemerken, es seyen im A. B. mehr als siebzig Stellen, in denen man den hebräischen Namen Gottes שַׁדַּי, d. h. der „Allmächtige" antrifft.
d) Schöpf. 18, 14.
e) Job. 42, 2.

Vierter Abschnitt.

Gott schuf Alles zu seiner Ehre.

13.) Gottes Ehre ist dies, daß Alles sey, was Er will, und weil Er will und wie Er will. Wenn Alles so ist, dann ist Er verherrlichet: denn dann erscheint es auch in den Geschöpfen als wahr, daß Er der Unabhängige, der Wahre, der Allmächtige ist. — Alles Wahre, Gute und Schöne in den Bildern ist ferners auch ja nur zur Ehre des Urbildes, das da ist die höchste Wahrheit, die höchste Güte, die höchste Schönheit. —

„Der Herr hat Alles Seinetwegen gemacht." a) *).

„— Und jeden, der meinen Namen anruft **), zu meinem Ruhme schuf Ich ihn." b)

Wir sind nicht für uns selbst erschaffen, auch nicht für den Nebenmenschen: wir sind dazu, daß wir Gott verherrlichen. Sind wir, die Kronen der sichtbaren Schöpfung dazu erschaffen, so sind auch die Geschöpfe, die für uns erschaffen sind, zur Ehre Gottes, und wir müssen uns und sie auf Gott beziehen. „Ihr möget also essen oder trinken, oder etwas anderes thun, so thut Alles zur Ehre Gottes." c)

Es ist ja der Ton der ganzen heil. Schrift und aller Väter, Alles sey zur Verherrlichung Gottes; der Ton der ganzen Kirche ist dies.

---

a) Sprüche 16, 4.

*) So die Vulgata. — Indessen wollen Andere nach dem Grundtexte Lieber so übersetzen: „Jehova besorgt seinen Verehrern Alles." — Aber auch so zeigt es sich, wir, für die Gott die andern niederen Dinge erschaffen hat, haben uns seiner Verehrung zu weihen; und so sind wir Seinetwegen, nicht um unser selbst willen.

**) Oder nach dem Hebräischen: „der sich nach meinem Namen nennt."

b) Is. 43, 7.

c) 1. Kor. 10, 31.

14.) Wie tief stehen in unsern Zeiten Afterphilosophen, da sie sagen, der Mensch sey nicht zu Gottes Verherrlichung erschaffen, sondern nur so für sich oder allenfalls auch für Andere. Wahrlich eine große Ehre für die Menschheit, daß sie in sich selbst versinken soll und nicht mehr die höchste Wahrheit, Güte und Schönheit zu ihrem Ziele und Ruhepunkt haben darf!

Dabei plaudern sie auch mitunter von Gottes Liebe zu uns, der zufolge Er uns unsertwegen so zum Wohlseyn erschaffen habe. — Wie liebet uns denn Gott? Etwa so, daß Er mit seinem Affecte in uns ruhe? Also sind wir endliche Wesen dem Unendlichen der Ruhepunkt seiner Liebe?! Kann der Unendliche sich eigentlich auf das Endliche beziehen? Liebet Er uns nicht vielmehr dadurch, daß Er uns zu Sich bestimmt hat? Wären wir uns selbst das höchste Gut, wie klein wäre unser Gut und wie winzig müßte unsre Seligkeit ausfallen! Liebt uns Gott nicht unendlich mehr, wenn Er unser Gut und unsre Seligkeit seyn will?

Aber nicht etwa so will Er dies, daß Er uns nur das Mittel zum Wohlseyn, und gleichsam, (Gott verzeihe mir den Ausdruck,) der unendliche Zuckerhut sey, auf daß wir es süß haben; — nein nicht so! Dies wäre wider alle Ordnung: das Höchste kann nie zum Mittel herabgewürdiget werden. So will Gott unser Gut und unsre Seligkeit seyn, daß wir Ihn um Seiner Selbst willen lieben; denn lieben wir Ihn nicht um Seiner Selbst willen, so lieben wir Ihn nicht wahrhaft; denn der liebt nicht wahrhaft, der die Wahrheit Selbst nicht um Ihrer Selbst willen liebet: und lieben wir Ihn nicht wahrhaft, so wollen wir Ihn nicht als unser Gut, und Er ist dann nicht unsre Seligkeit.

Und was gebührt denen, die Ihn nicht lieben wollen? Sollen sie darum aufhören, zu seiner Ehre und Verherrlichung erschaffen zu seyn? Wäre dies eine Freiheit? Und wäre eine so schändliche Freiheit ein Gut für sie? Doch in Ernst, ist es nur denkbar, daß etwas existire und nicht zu Gottes Ehre existire? Und wie existiren denn solche zu Gottes Ehre, da

sie Ihn nicht ehren wollen? Hängt es von ihrem Wollen ab, ob sie Ihn ehren? Bestimmt also das Wollen eines Geschöpfes, ob es zu dessen Ehre existiret, der es erschaffen hat? Bestimmt aber das Wollen des Geschöpfes dies eben nicht, so wird es für dies nichtwollende Geschöpf ein Müssen geben, auf daß es wider Willen das sey, was Gott will, — etwas zu seiner Ehre und Verherrlichung. Und was muß es? Was es muß und nicht will, — ist das nicht Leiden? Also leiden muß es: und das wider Willen. *)

Der Wille Gottes, der uns zu seiner Ehre und Verherrlichung erschuf, wird also an uns auf jeden Fall erfüllet; denn entweder verherrlichen wir Ihn durch Liebe, oder: wenn wir das nicht wollen, durch Leiden. Dies Leiden heißt aber Strafe.

Dies „Entweder — oder" ist das große Thema für uns vernünftige Wesen. Die geoffenbarten Beweise dafür werden wir im Verfolge der Dogmatik noch reichlicher sehen.

Fünfter Abschnitt.

Gott ist allen Geschöpfen gegenwärtig.

15.) Gott schafft Alles; wie zuvor es nichts war, so würde es wieder nichts, wenn nicht Er dessen schaffende Ursache bliebe.

Der Uhrmacher kann wohl weggehen von der gemachten Uhr, und sie verliert darum ihr Daseyn nicht. Allein, er war nicht Schöpfer der Uhr, — denn er machte nur etwas, was schon war, zu etwas, das jetzt durch die eignen, nicht von ihm erschaffenen Kräfte besteht. — Nicht so ist es bei dem Geschöpfe in Absicht auf den Schöpfer.

*) Leiden muß auch oft der Gottliebende; aber nur bis er selig, uns damit er selig wird, und zwar selig in Gott. Dies ist kein wahres Leiden für die Liebe, sondern Beförderung der Liebe, wie die bittere Arznei nichts Ungesundes ist, sondern Beförderung der Gesundheit. Und Er will leiden; und so leidet es nicht wahrhaft; denn das Gewollte ist werth.

Die Ursache, ohne welche die Wirkung nicht einmal zu verbleiben vermag, wie z. B. der Gedanke ohne den denkenden Verstand nicht seyn kann, — muß bei der Wirkung, d. h. beim Gewirkten wohl gewiß gegenwärtig seyn; also ist Gott allen Geschöpfen gegenwärtig.

16.) Die Allgegenwart Gottes preisen uns die Quellen unsers heiligen Glaubens unzählige Mal.

„Wir leben, bewegen uns, und sind in Ihm." a) Nicht so sehr bedarf der Mensch der Luft um zu leben und sich zu bewegen, als jedes Geschöpf des Erschaffenden bedarf, damit es forexistire und wirke.

„Kann sich jemand so heimlich verbergen, daß Ich ihn „nicht sehe? spricht Jehova. Fülle nicht Ich den Himmel und die Erde? spricht Jehova." b) — *) .

Wie schön sprechen die Väter der Kirche von Gottes Allgegenwart! **) Besonders schön zeigen sie, Ihn könne nichts

---

a) Apostelg. 17, 28.

b) Jerem. 23, 24.

*) Man sehe noch z. B. Job XI. 8. — Deuter. IV. 39. — Baruch III. 25. — 3 Kön. VIII. 27. — Psalm CXXXVIII.

**) Z. B. Tertullian: „Ante omnia Deus erat solus; ipse sibi mundus, et locus et omnia." (Contra Praxeam cap. 5.) — Athanasius: „Ne quaeratis loci magnitudinem, ut quae possit Dei magnitudinem capere; non enim immensus in menso est." (Libr. contra Sabellii Gregal. n. 10.) — Ambrosius: „Complens omnia, nusquam ipse confusus; penetrans omnia, nusquam ipse penetrandus; ubique totus, eodemque tempore vel in coelo vel in terris, vel in novissimo maris praesens." (Libr. 1. de fide cap. 16.) — Chrysostomus: „Deus non tanquam coelo inclusus respicit eminus, quae fiunt in terra; sed ubique praesens et omnibus assistens." (In Psalm 112.) — Gar richtig sagt Anselm: „In multo itaque loco vel tempore proprie dicitur esse, quia omnino ab nullo alio continetur; et tamen in omni loco vel tempore suo quodam modo dici potest esse; quoniam quidquid aliud est, ne in nihilum cadat, ab ea (summa essentia) praesente sustinetur." (Monolog. cap. 22.)

einschließen. Natürlich, denn das Eingeschlossene ist nimmer unendlich. Und um etwas einzuschließen, muß man darauf wirken; wie könnte ein Geschöpf, das nichts ist als eine Wirkung Gottes, auf Ihn wirken? Den Unabhängigen berührt kein Wirkendes. Kann nun Gott von Nichts eingeschlossen werden, so ist Er auch schon darum nirgend so, daß Er nicht überall wäre. *)

17.) Man hüte sich aber unter Gottes Allgegenwart eine Allausdehnung Seiner Selbst zu denken. Die höchste Einheit, die in Sich unendliche und unermeßliche, dehnt sich nicht aus; denn ausdehnen kann sich nur das, was Theile hat. **)

Nicht minder albern wäre die Vorstellung, außer dem Alle sey ein unendlicher Raum, den Gott auch mit Sich Selbst ausfülle. Der Raum, im positiven Sinne des Wortes, besteht ja aus Verhältnissen solcher Dinge, die außer einander und wie immer neben einander sind; wo nun nichts ist, kann kein Verhältniß seyn. Will man aber unter „Raum" eine Leerheit verstehen, so denkt man ein leeres Nichts, und dem Nichts ist Der nicht gegenwärtig, der Allem gegenwärtig ist.

18.) Endlich ist niemand so blöde und läßt sich im Glauben an Gottes Allgegenwart dadurch irre machen, daß es in der heil. Schrift heißt: „Der Himmel ist mein Thron;" a) — „Jehova, der im Himmel thronet;" b) — „Der Herr stieg herab, um zu sehen die Stadt und den Thurm." c)

---

*) Augustin sagt: „Est ergo Deus — in solo coelo totus, et in sola terra totus, et nullo contentus loco, sed in seipso ubique totus. . . . Unde fatendum est, ubique esse Deum, per divinitatis praesentiam." (Epist. ad Dardanum.)

**) Augustin sagt: „In eo ipso, quod Deus dicitur ubique diffusus, carnali resistendum est cogitationi, et mens a corporis sensibus avocanda, ne quasi spatiosâ magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sicut humor, aut aër, aut lux ista diffunditur. Omnis enim hujuscemodi magnitudo minor est in sui parte, quam in toto." (Epist. 187. alias 57. ad Dardanum.)

a) Isa. 66, 1. b) Psalm 10, 4. c) Schöpf. 11, 5.

Die Bibel redet von Gott oft menschlich, damit Menschen leichter verstehen, was sie von Gott sagt. Und dann ist es Bibelsprache, daß Gott dort auf besondere Weise wohnet, wo Er Mehreres erschafft, was seine Größe und Allmacht, oder seine Milde und Erbarmungen zeiget; insbesondere, wo Er solches erschafft, das zum Reiche der übernatürlichen Gnade gehört, wie z. B. Jesus sagt: „Wenn jemand Mich liebet, der „wird meine Worte halten, und mein Vater wird ihn lieben; „Wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen." a)

Aehnliches bemerkten schon Väter. b)

Sechster Abschnitt.

Gott regiert alle Geschöpfe.

19.) Gott regiert erhaltend, und erhält regierend. Und was heißt erhalten da anderes, als Er schafft, daß die Geschöpfe so lange sind, als Er will, daß sie seyen? c)

Er ist es „Welcher alles durch das Wort seiner Kraft erhält." d)

---

a) Joh. 14, 23.

b) Z. B. Johannes von Damaskus sagt: „Dei locus is dicitur, qui uberioris ipsius operationis et gratiae particeps est. Idcirco coelum sedes ejus est." (Libr. 1. de fide orthodoxa cap. 13.) — Augustin sagt: „Descendere dicitur Deus, quando curam humanae fragilitatis habere dignatur." (Serm. 70. de Tempore, n. 6.) — Anderswo sagt er: „Fatendum est, ubique esse Deum, per Divinitatis praesentiam, sed non ubique per inhabitationis gratiam." (Epist. 287.)

c) Lesenswerth ist hierüber der römische Katechismus Part. I. cap. I. quaest. 19.: „Nisi conditis rebus perpetua ejus providentia adesset, atque eadem vi, qua ab initio constitutae sunt, illas conservaret; statim ad nihilum recidèrent."

d) Hebr. 1, 3.

Alle Väter preisen Gottes Kraft, die das All nicht in's Nichts zurücksinken läßt. So auch alle Theologen der Kirche.*)

20.) Nicht nur daß Gott das Daseyn der Geschöpfe erhält; Er macht auch, daß sie wirken, was sie wirken, in so fern nämlich das, was sie wirken, gut ist.**)

Dies ließe sich aus vielen Stellen der heil. Schrift erweisen. Wir wollen nur einige vernehmen. Von Gott sagt Job:

„Bei Ihm ist Weisheit, Macht;
„Bei Ihm ist Klugheit und Verstand.
„Was Er zerstört, wird nicht mehr aufgebauet;
„Wen Er in Fesseln legt, der wird nicht frei.
„Er schließt das Wasser ein, und es vertrocknet;
„Er läßt es los, und es verheert die Erde.
„Bei Ihm ist Kraft und Festigkeit;
„Sein sind Verirrte und Verführer.
„Die Räthe führet Er als Beute weg,
„Die Richter machet Er zu Thoren.
„Er löset Königen den Gürtel auf,
„Und legt den Strick um ihre Hüften.
„Die Priester führt Er weg als Beute,
„Und stürzet die Gewaltigen.
„Er nimmt den Mund den Treuen,
„Und raubt den Alten den Verstand.
„Er gießt Verachtung über Fürsten aus,
„Und löset auf den Gurt der Helden.
„Das Tiefverborgene entdeckt Er aus der Finsterniß,
„Und bringt an's Licht den Todesschatten.
„Er machet Völker groß und richtet sie zu Grunde;

*) Die Schule sagt: „Conservatio est continuata creatio; eoquod concidat cum vi creatrice in effectu.“ Ich glaube, man sage noch besser: sie ist creatio continuatae existentiae.“

**) Wer Metaphysik versteht, weiß aber, daß die Geschöpfe nicht wirken, in so ferne sie nicht gut wirken.

„Er breitet Völker aus, und führt aus ihrem Land
sie weg.
„Er nimmt den Volkeshäuptern den Verstand,
„Und läßt sie irre gehn in ungebahnten Wüsten.
„Im Finstern tappen sie und ohne Licht;
„Er läßt, wie Trunkene, sie taumeln."
(Job 13. — nach Deresers Uebersetzung.)

„Entsteht in einer Stadt ein Uebel, das nicht der Herr gemacht hat?" (Amos 3, 6.) Die Wirkungen der Natur, die nicht etwas Negatives sind, uns aber oft zerstören, was wir nicht gern zerstört sehen, schicket der Herr; Er machet die Natur so wirken zu unserer Strafe oder zu unserer Besserung, oder sowohl zur Strafe als Besserung. *)

„Ich züchtige euch mit brennender Luft und mit Mehlthau." a)

„Die Winde sendest Du wie Deine Boten,
„Wie Deine Diener Blitze aus. b)

Und was die Natur uns Liebes gibt, machet Er, daß sie es uns gibt.

„Die Berge wässerst Du aus Deinen Söllern.
„— Es harret Alles Dein, daß Du
„Zu seiner Zeit ihm Speise gebest.
„Du giebst, sie sammeln ein,
„Du öffnest Deine Hand, sie werden Gutes satt,
„Du birgst Dein Antlitz, sie erschrecken;
„Nimmst ihren Odem hin, sie sterben,
„Und werden, was sie waren, Staub.
„Du sendest deinen Odem aus, sie werden neu geschaffen;

*) Da sollten wir dann diese Wirkungen der Natur freilich nichts Böses nennen; sie sind so wenig ein Uebel, als eine bittere Arznei, die aber zweckmäßig ist, ein Uebel heißen kann.

a) Amos 4, 9.

b) Psalm 103, 4. — Nach Deresers Uebersetzung.

„Der Erde Antlitz wird von Dir verjüngt.
„Jehovens Ruhm wird bleiben ewiglich;
„Jehova freut sich seiner Werke."
(Psalm 103. — nach Dereſers Ueberſetzung.)

Auch die bösen Menschen müssen durch ihr Wirken, das zwar nicht moraliſch-gut iſt, wohl aber phyſiſche Güte hat, den Planen Gottes dienen; — in so fern sie wirken, und somit phyſiſch-gut wirken, verdankt sich ihr freiwilliges Wirken dem göttlichen Erschaffen, ohne das nichts ist, was ist. Wie herrlich zeigte sich dies in der Geschichte des Patriarchen Joseph. Der 104. Psalm besingt es.

—„Er (nämlich Gott) gab nicht zu, daß man sie unterdrückte,
„Und strafte ihrertwegen Könige:
„Rühret meine Gesalbten*) nicht an,
„Und thut meinen Propheten kein Leid!"
„Er rief den Hunger in das Land,
„Indem Er jeden Stab des Brods zerbrach. **)
„Er sandte einen Mann vor ihnen her;
„Verkauft ward Joseph als ein Knecht.
„Man zwang in Fesseln seine Füße,
„In Eisen kam sein Leib.
„Bis in Erfüllung gieng sein Wort,
„Jehovens Ausspruch ihn bewährte." ꝛc. ***)

Dieses erkannte Joseph selbst, und darum sprach er: „Ihr

*) „Gesalbte" heißen da die frommen Erzväter, die für sich und ihre Familien Gott als Priester opferten. Anspielung des Psalmisten auf die Sitte seiner Zeit, welcher zufolge die Priester mit dem heiligen Salböle zu ihrem Opferdienste eingeweiht wurden. 2. Moyſ. 29, 7.

**) Die Morgenländer vergleichen das Brod mit einem Stabe; der den Menschen stützet.

***) Nach Dereſers Ueberſetzung.

„hattet mir Böses zugedacht; Gott hat es zum Guten ge„wandt, damit geschehe, was jetzt am Tage liegt.“ a) *)

Wir sehen in diesen und ähnlichen Schriftstellen, b) daß Gott Alles in Allem wirket. Die scharf bestimmende Schule nennet dies Wirken des Schöpfers den Concursus Dei generalis. Die schärfere Partei proponirt da so: „Deus concurrit ad omnes et singulas creaturarum actiones tam bonas quam malas, **) non tamen ad ipsam actionis malitiam, ita ut actionis malae auctor dici possit.“ c) Natürlich, denn die actionis malitia ist ein Mangel des Guten, somit etwas Negatives, ein nihilum; und das Nichts schafft Der nicht der Alles schafft. ***) Sagen Manche, Gott sey nur von der Kraft Urheber, nicht aber vom Wirken derselben, und wollen sie also nur Concursum mediatum; so beachten sie zu wenig, daß ein Wesen, das im Seyn von Gott abhängt, im Wirken wohl nicht von Ihm unabhängig seyn kann: nun aber heißt abhängig seyn von Gott wohl doch so viel als Geschöpf, als gemacht seyn; also ist die Kraft auch als wirkend von Gott gemacht. Daher thun Andere ungleich besser, weil richtiger, da sie behaupten, der Concursus sey immediatus. †)

---

a) Schöpf. 50, 20.

*) Nach Deresers Uebersetzung. Die Vulgata hat: „ut exaltaret me, sicut in praesentiarum cernitis.“

b) Z. B. 1. Kön. 2, 7. — Sprüche 16, 33. — Psalm 2, 4. — 2. Paralip. 7, 13. — Isa. 38, 5.

**) Das heißt eben: nur physisch gut.

c) Wiest Demonstr. Dogm. cathol. Tom. 4. pag. 709.

***) Auch Wiest sagt: „Mala autem quaecunque non (sunt) realitas seu perfectio, — cum malum physicum (sit) defectus realitatum, et morale defectus a rectitudine sive lege.“ (l. c. pag. 757.)

†) Vom Concursus Dei generalis bemerkt Wiest: „Sermo hic tantum est de concursu generali, quem nonnulli concursum physicum quoque vocant, non de concursu morali, qui consistit in eo, quod Deus per leges et praecepta

21.) Der Schöpfer leitet Alles nach den Zwecken, die Er Allem bestimmt hat.

Die physische Natur, welche für die Menschen erschaffen ist, wirkt immer so viel und so, was und wie es erforderlich ist, daß Gott Sich an den Menschen verherrliche, indem diese Ihn entweder lieben oder Strafe leiden. *)

Das Ganze geht auf dies hinaus. Dies ist die große Darstellung, die uns die heilige Schrift mit einer Erhabenheit und Schönheit gibt, wie nur Der sie geben kann, der da ist der eigentliche Auktor der heiligen Schrift.

„Frohlocket Gott, ihr Länder alle,
„Besinget seines Namens Ruhm;
„Verherrlicht Ihn durch Lobgesang!
„Und sprecht zu Gott: wie staunenswerth sind Deine Thaten!
„Es schmeicheln Deine Feinde Dir ob Deiner großen Macht.
„Dich bete an die ganze Welt,
„Lobsinge Dir, lobsinge Deinem Namen!
„Kommt, sehet Gottes Werke!

---

quasdam actiones faciat existere; neque etiam sermo est de concursu supernaturali seu gratia, quae requiritur ad quemvis actum salutarem.“ (l. c. pag. 800.)

*) So viel geht nie ab; und mehr ist eigentlich unnöthig. So genommen, verschwindet das, was wir physische Uebel nennen. Ein Beispiel: A ist krank; das ist an sich ein physisches Uebel; allein die Gesundheit ist nun bei A nicht erforderlich zur Erreichung seiner Bestimmung, daß Er Gott verherrliche. A soll krank nach höherm Gute streben, als Gesundheit ist; und strebt er nicht, so wird er dafür gestraft. Strebt er, so wird er belohnt mit einer Seligkeit, von der alle Gesundheit übertroffen wird, und er wird einst Dank jubeln, daß ihm Gott Besseres gab, als Gesundheit ist, und ewig bekennen: er habe eigentlich kein Uebel gelitten. Gott führt jeden wie Er will; und so ist es am besten, weil Gott so will.

„Wie wunderbar Er waltet über Menschenkinder!
—„Er herrscht durch seine Macht in Ewigkeit.
„Barbaren fasset Er ins Auge;
„Empörer werden nie sich heben!
„Preißt, Völker, unsern Gott,
„Und laßt sein Lob erschallen!
„Er ist es, der das Leben uns erhielt,
„Und unsern Fuß nicht gleiten ließ.
„Zwar hast Du uns geprüft, o Gott,
„Du hast geläutert uns, wie man das Silber läutert.
„Du hast in Schlingen uns gebracht; Du hast gelegt
„Auf unsre Lenden eine schwere Last.
„Du ließest Menschen auf uns reiten.
„In Feuer und in Wasser kamen wir,
„Allein, Du führtest uns heraus zu einem Freudenmahl."

(Psalm 65. — nach Deresers Uebersetzung.)

Im vollen Sinne wird dies Freudenmahl seyn, wenn erfüllt wird an uns das erfreuende Wort Christi: „Selig sind die „Knechte, die der Herr, wann er kommt, wachend findet. Ich „versichere euch: er wird sich umgürten, sie zu Tische sitzen lassen, herumgehen und ihnen aufwarten." Luk. 12, 37.

Siebenter Abschnitt.

Gottes Gütigkeit und Barmherzigkeit gegen vernünftige Geschöpfe.

22.) Wenn Gott nicht so gut in Sich Selbst wäre, könnte er gegen Geschöpfe nicht so gütig seyn; — das ist wahr; aber daraus folget noch nicht, daß Er gegen Geschöpfe gütig seyn muß, weil Er in Sich Selbst unendlich gut ist. Wir können also wohl von Gottes Gütigkeit auf seine Güte schließen, nicht aber von seiner Güte auf seine Gütigkeit. Das sey fester Grundsatz. Und nicht zu vermengen sind

Gottes Güte und Gütigkeit.*) Gut ist Er in Sich und ist unser Gut; gütig ist Er gegen uns, auf daß wir Ihn, unser Gut erlangen. Die Ihn, als ihr Gut, nicht erlangen wollen, die straft Er, damit sie nicht anders können, als Ihn verherrlichen: auch das ist gut, weil gerecht; und was gut ist, das ist würdig Dessen, der da ist das höchste Gut.

„Jehoven dankt, denn Er ist gütig,
„Denn ewig währet seine Huld.
„Wer spricht Jehovens große Thaten aus?
„Verkündigt all sein Lob?
„Wohl denen, die bewahren das Gesetz,
„Die jederzeit was recht ist thun."
(Psalm 105, 1. 2. 3. — nach Derefers Uebersetzung.)

23.) Auch denen, welche durch Sünde sich der Wohlthaten Gottes unwürdig gemacht haben, spendet er noch Güter natürlicher und übernatürlicher Art. Wie hoch preißt uns die heilige Schrift die Barmherzigkeit Gottes; Er vergiebt die Sünden, aber, was man jetzt fast verschweigt, nur den Reumüthigen.

„Jehoven preiße, meine Seele,
„Vergiß nicht, was Er Alles dir erzeigt,
„Der alle deine Missethat vergibt, —
— „Mit Gnade und Barmherzigkeit dich krönt;
„Mit Gutem sättigt Deinen Mund. —
„Barmherzig, gnädig ist Jehova,
„Langmüthig und von großer Huld.

*) Wenn die Bibel da oft vermengt, so muß man es als Popularität ansehen, wie wir z. B. im Deutschen oft gut für gütig sagen. Zudem mag vielleicht durch solche Vermengung die heil. Schrift auch sagen wollen, Gott wäre nicht so gütig, wenn Er nicht in Sich so gut wäre. Endlich bedeutet das hebräische Wort טוֹב nicht nur gut, schön, angenehm, sondern geht auch über in den Begriff von Gütigkeit, wie z. B. Ps. 118, 68; sogar nützlich bedeutet es, wie z. B. Ps. 118, 71.

„Er fordert nicht beständig vor Gericht,
„Und trägt nicht ewig nach.
„Er thut nicht nach unsern Sünden,
„Vergilt uns nicht nach unsrer Missethat.
„Denn nach der Höh' des Himmels über Erdgefild,
„Geht über die, so Ihn verehren, seine Huld.
„So fern der Aufgang ist vom Niedergang,
„Entfernt Er unsre Schuld von uns.
„Wie seines Kinds ein Vater sich erbarmt,
„Erbarmt Jehova seiner Diener Sich."

(Psalm 102. — nach Dereſers Ueberſetzung.)

24.) Man setze aber da nicht falschen Begriff von Gottes Barmherzigkeit fest. So sage man nicht, weil Er unendlich barmherzig ist, müsse Er Sich erbarmen über Alle und Alle, auch über Teufel und Verdammte. Daß Er über Teufel Sich nicht erbarmte, werden wir in dieser Abhandlung sehen; und anderswo werden wir sehen, die Verdammniß kette auf ewig an die Hölle alle die, welche als Sünder — als Feinde Gottes — von hinnen schieden.

Gottes Barmherzigkeit ist nichts anderes, als jenes ganz motivfreie Wollen, das wir so eben besingen hörten. Ist dies Wollen motivfrei, so kann kein Müssen darin seyn: der Unabhängige muß nicht.

Nicht durch Zahl derer, über die Sich Gott erbarmet, wird die Unendlichkeit seiner Erbarmungen bestimmt: denn diese Zahl kann nie unendlich seyn, weil es gar keine unendliche Anzahl geben kann; in diesem verschobenen Sinne könnte Gott nie wahrhaft unendlich barmherzig seyn. In sich unendlich ist Gottes Barmherzigkeit eben schon dadurch, weil sie jenes Wollen des Unendlichen ist; das Wollen des Unendlichen, ist ja an sich unendlich. So wäre Gott unendlich barmherzig, hätte Er Sich auch nur eines Einzigen erbarmt. Und hätte Sich Gott nie über einen erbarmen wollen, so wäre Er darum nicht minder der Unendliche in allen seinen Vollkommenheiten, wie Er es auch wäre, wenn Er gar nichts erschaffen hätte.

Gott erbarmt Sich, wann und wie Er will, und sein Erbarmen hat keine Regel, wie sein Wille keine hat.

„Wie geschrieben steht: Ich habe Jakob geliebet, Esau „aber gehasset.*) Was werden wir nun sagen? Ist also Un„gerechtigkeit bei Gott? Das sey ferne.**) Denn Er spricht „zum Moyses: Ich werde Mich dessen erbarmen, über welchen „Ich Mich erbarmen will, und werde dem Barmherzigkeit er„zeigen, dessen Ich Mich erbarmet habe. a) — Er erbarmt „Sich also, wessen Er Sich erbarmen will, und verstockt, wen „Er verstocken will.***) — Wer bist du, daß du mit Gott „rechten darfst? Spricht wohl ein Geschirr zum Töpfer: War„um hast du mich so gemacht? †) Hat der Töpfer nicht Macht, „aus derselben Masse ein Gefäß zur Ehre, und ein anderes „zur Unehre zu machen?" ††) (Röm. 9.)

Achter Abschnitt.

Gottes Gerechtigkeit, in Bezug auf uns betrachtet.

25.) Der in Sich unendlich Heilige kann nicht anders wollen, als so, daß all sein Schöpferwollen unendlich gerecht ist, aber einzig nur darum es ist, weil es das Wollen Dessen ist, in dem das Seyn und die Heiligkeit und die Gerechtigkeit wesentlich Eines sind.

---

*) Das heißt: Ich habe Jakob mehr geliebt als den Esau.

**) Das können wir nicht folgern: denn Gott ist Niemanden etwas schuldig. So können wir auch nicht sagen, Er sey parteiisch: denn Er begünstiget Niemanden auf eine Weise, durch die ein Anderer wider Recht oder Billigkeit leiden müßte.

a) Exod. 33, 19.

***) Verstocken heißt da nicht jene Gnaden geben, welche den Verstockten wirklich zu Gott wenden würden. Vergl. Joh. 12, 40.

†) Vergl. Isa. 45, 9.

††) Zur Unehre heißt da, zu einem Gebrauche, den der Anstand nicht gern nennt.

Er ist so sehr die Gerechtigkeit, daß sein Wille das einzige und höchste Gesetz für das Wollen aller erschaffenen Geister ist. Ein Grundsatz, den man in unsern Tagen nicht genug wiederholen kann, da eine arge Afterphilosophie die menschliche Vernunft zum Gesetze erhoben hat. Unser Wollen ist nur in so fern gerecht und heilig, als es mit dem höchsten Gesetze übereinstimmt, das heißt, in so fern wir das wollen, was Gott will, daß wir wollen, und in so fern wir es deßwegen wollen, weil Er es will. Dies sieht selbst eine ehrliche Philosophie ein. Und es ist der Ton der ganzen Offenbarung. Davon werden wir auch etwas in der XIV. Abhandlung sehen.*) Doch will ich auch hier Einiges sagen.

Dies ewige Gesetz ist der Vernunft von selbst bekannt; das heißt: Gott wirkt auf unsern Geist so, daß der Verstand dies Gesetz erkennt, und der Wille aufgefordert wird.**)

Der heil. Apostel Paulus sagt: „Denn, wenn die Heiden, die „das Gesetz***) nicht haben, von Natur das thun, was ge„setzmäßig ist, so sind diese, die das Gesetz nicht haben, sich „selbst ein Gesetz."

Das heißt: Ihre Vernunft ist ihnen ein Gesetzbuch. Nun fährt der Apostel fort:

„Sie zeigen, daß das Werk des Gesetzes in ihren Herzen „eingeschrieben ist; indem ihr Gewissen ihnen Zeugniß gibt, und „die Gedanken sich unter einander anklagen, oder auch ver„theidigen." a)

---

*) Von neuern Schriftstellern hat besonders Oberrauch in seiner Theologia Moralis. Bambergae et Norimbergae 1797. Tom. I. Tract. III. — und Tom. II. Tract. V. diese Wahrheit mit großem Scharfsinne und mit salbungsvoller Würde dargestellt.

**) Dieses Auffordern fühlt das Gemüth. Wer meint, er fühle es nicht, mit dem disputire ich ja nicht.

***) Nämlich das durch Moyses geoffenbarte Gesetz Gottes.

a) Röm. II. 14. 15.

Herz steht da für Geist.*) Wer schrieb**) es in das Herz, in den Geist? Wohl nicht der Geist selbst, so wenig als ein Papier auf sich selbst etwas schreibt. Ein niedreres Geschöpf kann nichts in einen Geist schreiben? Nun wer schrieb es denn hinein? Wer denn sonst als Der, der den Geist schuf? Mit was schrieb Er es hinein? Wohl doch mit seinem unerschaffenen Lichte, wirkend auf den Geist. Und was schreibt Er in den Geist? Das Werk des Gesetzes? Dies heißt: die Summe, die Hauptsache des Gesetzes, — das nämlich, was uns schon durch die von Gott bestrahlte Vernunft bekannt ist als Forderung Gottes.

Von diesem Eingeschrieben seyn gibt das Gewissen Zeugniß, weil nämlich***) die Gedanken, die uns zur Sünde rathen, von den guten wahren Gedanken, die von der Erkenntniß des Gesetzes kommen, gemißbilliget, und die Gedanken, welche zur Tugend rathen, von den guten Gedanken, die von der Erkenntniß des Gesetzes kommen, gebilliget werden.

Ganz daher gehört, was Paulus Röm. 1. 32. sagt: „Welche, da sie, was bei Gott recht ist, erkannt haben," ꝛc.

26.) Was denn sonst, als Gottes Wille, sollte unser

---

*) Nach ehemaliger Meinung der Juden hat nämlich der Geist den Sitz im Herzen, vergl. 1. Moys. VI. 5. — 2. Moys. IV. 22. — 5. Moys. XXX. 17. — 2. Sam. VII. 3. — 1. Kön. XV. 13. ꝛc. ꝛc. Diese Redensart hat aber etwas Tiefes im metaphysischen Sinne, und spielt, meines Erachtens, auf die Ansicht, der Geist, mens, sey im Grunde nur Eine Kraft, die dann erkennt und will; für den Willen setzen ja auch wir oft das „Herz."

**) Fein heißt es da „eingeschrieben", damit das Herz hier den steinernen Tafeln, auf welche Moyses die Gesetze geschrieben hat, gegenüber stehe. Daher heißt es im 14. Verse, die Heiden seyen sich selbst ein Gesetz (ἑαυτοῖς εἰσι νόμος). So wenig aber jene steinernen Tafeln selbst das höchste Gesetz waren, so wenig ist es unser Herz.

***) Das „ὅτι" steht erklärungsweise.

höchstes Gesetz seyn? *) Etwa unser Wille? Wohl nicht; denn er muß abhängen, weil Geschöpf; was aber abhangen muß, und zwar vermöge seiner Natur, kann sich nicht selbst höchstes Gesetz seyn; denn höchstes Gesetz ist das nicht, was abhängig ist: weil das Abhängige in keiner Hinsicht das Höchste seyn kann."

„Die Menschenseele, sagt Augustin, soll von dem, was höher ist als sie, regieret werden, und das, was unter ihr ist, regieren. Höher als die Seele ist nur Gott; minder als die Seele, wenn wir ihr ganzes Wesen nehmen, ist nur der Körper. — Wenn sie daher zu ihrem Herrscher sich aufrichtet, und die ewige Wahrheit schauet; so geht sie dem Vollkommnern zu, und wird auch selbst vollkommner. Ja auch ihr Knecht **) wird dann besser, so wie er es werden kann, wenn sie ihn mit sich zu ihrem Herrscher aufhebt." a) ***)

Wer von diesem höchsten Gesetze, das uns der Wille Gottes ist, richtig denken will, bilde sich nicht ein, Gott verbiete etwas, weil es böse ist, — nicht so; sondern: Was Gott verbietet, ist darum böse, weil Er es verbietet. So denke man auch nicht: Gott gebietet etwas, weil es sittlich-gut wäre; —

---

*) Man unterscheide übrigens den Willen Gottes, in so ferne er in unserm Geist wirket, daß wir erkennen und geistig fühlen, was Er von uns fordere, von dem Willen Gottes, welcher Wille macht, daß es geschieht, was Er von uns fordert. Den erstern Willen nennen wir formal das Gesetz für unser Wollen; den letztern Willen nennen wir, zur Distinction füglich den Schöpferwillen. Indessen ist auch der Wille, der in unserm Geiste jenes besagte Erkennen und geistige Fühlen wirket, im Grunde eigentlich auch ein erschaffender Wille, denn er erschafft dies Erkennen und Fühlen. Dies sey für Denker bemerkt.

**) Nämlich der Leib.

a) De Musica L. 6. c. 5.

***) Nach Philiberts Uebersetzung, in seiner Philosophie der Aeltesten, 6. Th. 7. Hauptst. 53. §.

nicht so, sondern: Es ist darum sittlich-gut, weil Gott es gebietet. So wie Er das All nicht darum schuf, weil gut gewesen wäre das All; sondern darum ist das All gut, weil Gott es schuf. Der Grund von Allem muß ja doch in jeder Rücksicht als das gedacht werden, wodurch alles begründet wird, und er hat kein „Weil" vor sich, sondern ist das „Weil" von Allem.

Gründlich sagt Oberrauch: „Datur equidem in Deo justitia, sed non est divinâ voluntate prior, sed ipsa divina voluntas est, qua liberrime unum praecipit, et alterum prohibet, alias in infinitum quaereretur, ex quo illud justum sit: sed omne justum fit, quia Deus jubet." a) — — Auch sagt er: „Qui actibus humanis aliquam bonitatem moralem divinâ voluntate priorem defendunt, ii etiam naturis rerum divinâ voluntate priorem aliquam essentiam concedere coguntur. Jam ex instrinseca rerum essentia, siquis talem admittat *), nunquam poterit aliquam rationem et regulam eruere, per quam Deus unum potius quam alterum producere debeat; nisi divinam libertatem plane abolitam esse, totumque universum caeco quodam fato non tam regi quam abripi velit: ita ut in Deo nil nisi gloria causae efficientis **) remaneat. Nam hac ratione ipse Deus nihil in suo arbitrio haberet, sed optimis et insuperabilibus rationibus adstrictus, imo subditus nunquam sua auctoritate ageret, sed momenta quaedam priora necessario et ita ut ex eorum vi se neutiquam ex-

a) Op. laud. Tract. V. §. 619. *)

*) Was ist aber das Geschöpf anderes, als Geschöpf? Und so stünde hier die essentia intrinseca so gut, als die possibilitas interna, die wir anderswo ein wenig näher angeschauet haben. (X. Abhandl. III. Beilage, n 6.)

**) Und die gloria nicht einmal ganz; da Gott nicht Urheber jener sondern essentia intrinseca wäre; Gott wäre nur modificator, nicht creator.

„Er fordert nicht beständig vor Gericht,
„Und trägt nicht ewig nach.
„Er thut nicht nach unsern Sünden,
„Vergilt uns nicht nach unsrer Missethat.
„Denn nach der Höh' des Himmels über Erdgefild,
„Geht über die, so Ihn verehren, seine Huld.
„So fern der Aufgang ist vom Niedergang,
„Entfernt Er unsre Schuld von uns.
„Wie seines Kinds ein Vater sich erbarmt,
„Erbarmt Jehova seiner Diener Sich."

(Psalm 102. — nach Deresers Uebersetzung.)

24.) Man setze aber da nicht falschen Begriff von Gottes Barmherzigkeit fest. So sage man nicht, weil Er unendlich barmherzig ist, müsse Er Sich erbarmen über Alle und Alle, auch über Teufel und Verdammte. Daß Er über Teufel Sich nicht erbarmte, werden wir in dieser Abhandlung sehen; und anderswo werden wir sehen, die Verdammniß kette auf ewig an die Hölle alle die, welche als Sünder — als Feinde Gottes — von hinnen schieden.

Gottes Barmherzigkeit ist nichts anderes, als jenes ganz motivfreie Wollen, das wir so eben besingen hörten. Ist dies Wollen motivfrei, so kann kein Müssen darin seyn: der Unabhängige muß nicht.

Nicht durch Zahl derer, über die Sich Gott erbarmet, wird die Unendlichkeit seiner Erbarmungen bestimmt: denn diese Zahl kann nie unendlich seyn, weil es gar keine unendliche Anzahl geben kann; in diesem verschobenen Sinne könnte Gott nie wahrhaft unendlich barmherzig seyn. In sich unendlich ist Gottes Barmherzigkeit eben schon dadurch, weil sie jenes Wollen des Unendlichen ist; das Wollen des Unendlichen ist ja an sich unendlich. So wäre Gott unendlich barmherzig, hätte Er Sich auch nur eines Einzigen erbarmt. Und hätte Sich Gott nie über einen erbarmen wollen, so wäre Er darum nicht minder der Unendliche in allen seinen Vollkommenheiten, wie Er es auch wäre, wenn Er gar nichts erschaffen hätte.

Gott erbarmt Sich, wann und wie Er will, und sein Erbarmen hat keine Regel, wie sein Wille keine hat.

„Wie geschrieben steht: Ich habe Jakob geliebet, Esau „aber gehasset.*) Was werden wir nun sagen? Ist also Un„gerechtigkeit bei Gott? Das sey ferne.**) Denn Er spricht „zum Moyses: Ich werde Mich dessen erbarmen, über welchen „Ich Mich erbarmen will, und werde dem Barmherzigkeit er„zeigen, dessen Ich Mich erbarmet habe. a) — Er erbarmt „Sich also, wessen Er Sich erbarmen will, und verstockt, wen „Er verstocken will.***) — Wer bist du, daß du mit Gott „rechten darfst? Spricht wohl ein Geschirr zum Töpfer: War„um hast du mich so gemacht? †) Hat der Töpfer nicht Macht, „aus derselben Masse ein Gefäß zur Ehre, und ein anderes „zur Unehre zu machen?" ††) (Röm. 9.)

Achter Abschnitt.

Gottes Gerechtigkeit, in Bezug auf uns betrachtet.

25.) Der in Sich unendlich Heilige kann nicht anders wollen, als so, daß all sein Schöpferwollen unendlich gerecht ist, aber einzig nur darum es ist, weil es das Wollen Dessen ist, in dem das Seyn und die Heiligkeit und die Gerechtigkeit wesentlich Eines sind.

---

*) Das heißt: Ich habe Jakob mehr geliebt als den Esau.

**) Das können wir nicht folgern: denn Gott ist Niemanden etwas schuldig. So können wir auch nicht sagen, Er sey parteiisch: denn Er begünstiget Niemanden auf eine Weise, durch die ein Anderer wider Recht oder Billigkeit leiden müßte.

a) Exod. 33, 19.

***) Verstocken heißt da nicht jene Gnaden geben, welche den Verstockten wirklich zu Gott wenden würden. Vergl. Joh. 12, 40.

†) Vergl. Isa. 45, 9.

††) Zur Unehre heißt da, zu einem Gebrauche, den der Anstand nicht gern nennt.

Er ist so sehr die Gerechtigkeit, daß sein Wille das einzige und höchste Gesetz für das Wollen aller erschaffenen Geister ist. Ein Grundsatz, den man in unsern Tagen nicht genug wiederholen kann, da eine arge Afterphilosophie die menschliche Vernunft zum Gesetze erhoben hat. Unser Wollen ist nur in so fern gerecht und heilig, als es mit dem höchsten Gesetze übereinstimmt, das heißt, in so fern wir das wollen, was Gott will, daß wir wollen, und in so fern wir es deßwegen wollen, weil Er es will. Dies sieht selbst eine ehrliche Philosophie ein. Und es ist der Ton der ganzen Offenbarung. Davon werden wir auch etwas in der XIV. Abhandlung sehen.*) Doch will ich auch hier Einiges sagen.

Dies ewige Gesetz ist der Vernunft von selbst bekannt; das heißt: Gott wirkt auf unsern Geist so, daß der Verstand dies Gesetz erkennt, und der Wille aufgefordert wird.**)

Der heil. Apostel Paulus sagt: „Denn, wenn die Heiden, die „das Gesetz***) nicht haben, von Natur das thun, was ge„setzmäßig ist, so sind diese, die das Gesetz nicht haben, sich „selbst ein Gesetz."

Das heißt: Ihre Vernunft ist ihnen ein Gesetzbuch. Nun fährt der Apostel fort:

„Sie zeigen, daß das Werk des Gesetzes in ihren Herzen „eingeschrieben ist; indem ihr Gewissen ihnen Zeugniß gibt, und „die Gedanken sich unter einander anklagen, oder auch ver„theidigen." a)

---

*) Von neuern Schriftstellern hat besonders Oberrauch in seiner Theologia Moralis. Bambergae et Norimbergae 1797. Tom. I. Tract. III. — und Tom. II. Tract. V. diese Wahrheit mit großem Scharfsinne und mit salbungsvoller Würde dargestellt.

**) Dieses Auffordern fühlt das Gemüth. Wer meint, er fühle es nicht, mit dem disputire ich ja nicht.

***) Nämlich das durch Moyses geoffenbarte Gesetz Gottes.

a) Röm. II. 14. 15.

Herz steht da für Geist.*) Wer schrieb**) es in das Herz, in den Geist? Wohl nicht der Geist selbst, so wenig als ein Papier auf sich selbst etwas schreibt. Ein niedreres Geschöpf kann nichts in einen Geist schreiben? Nun wer schrieb es denn hinein? Wer denn sonst als Der, der den Geist schuf? Mit was schrieb Er es hinein? Wohl doch mit seinem unerschaffenen Lichte; wirkend auf den Geist. Und was schreibt Er in den Geist? Das Werk des Gesetzes? Dies heißt: die Summe, die Hauptsache des Gesetzes, — das nämlich, was uns schon durch die von Gott bestrahlte Vernunft bekannt ist als Forderung Gottes.

Von diesem Eingeschrieben seyn gibt das Gewissen Zeugniß, weil nämlich***) die Gedanken, die uns zur Sünde rathen, von den guten wahren Gedanken, die von der Erkenntniß des Gesetzes kommen, gemißbilliget, und die Gedanken, welche zur Tugend rathen, von den guten Gedanken, die von der Erkenntniß des Gesetzes kommen, gebilliget werden.

Ganz daher gehört, was Paulus Röm. 1. 32. sagt: „Welche, da sie, was bei Gott recht ist, erkannt haben," ꝛc.

26.) Was denn sonst, als Gottes Wille, sollte unser

---

*) Nach ehemaliger Meinung der Juden hat nämlich der Geist den Sitz im Herzen, vergl. 1. Moys. VI. 5. — 2. Moys. IV. 22. — 5. Moys. XXX. 17. — 2. Sam. VII. 3. — 1. Kön. XV. 13. ꝛc. ꝛc. Diese Redensart hat aber etwas Tiefes im metaphysischen Sinne, und spielt, meines Erachtens, auf die Ansicht, der Geist, mens, sey im Grunde nur Eine Kraft, die dann erkennt und will; für den Willen setzen ja auch wir oft das „Herz."

**) Fein heißt es da „eingeschrieben", damit das Herz hier den steinernen Tafeln, auf welche Moyses die Gesetze geschrieben hat, gegenüber stehe. Daher heißt es im 14. Verse, die Heiden seyen sich selbst ein Gesetz (ἑαυτοῖς εἰσι νόμος). So wenig aber jene steinernen Tafeln selbst das höchste Gesetz waren, so wenig ist es unser Herz.

***) Das „καί" steht erklärungsweise.

höchstes Gesetz seyn? *) Etwa unser Wille? Wohl nicht; denn er muß abhängen, weil Geschöpf; was aber abhangen muß, und zwar vermöge seiner Natur, kann sich nicht selbst höchstes Gesetz seyn; denn höchstes Gesetz ist das nicht, was abhängig ist: weil das Abhängige in keiner Hinsicht das Höchste seyn kann."

„Die Menschenseele, sagt Augustin, soll von dem, was höher ist als sie, regieret werden, und das, was unter ihr ist, regieren. Höher als die Seele ist nur Gott; minder als die Seele, wenn wir ihr ganzes Wesen nehmen, ist nur der Körper. — Wenn sie daher zu ihrem Herrscher sich aufrichtet, und die ewige Wahrheit schauet; so geht sie dem Vollkommnern zu, und wird auch selbst vollkommner. Ja auch ihr Knecht **) wird dann besser, so wie er es werden kann, wenn sie ihn mit sich zu ihrem Herrscher aufhebt." a) ***)

Wer von diesem höchsten Gesetze, das uns der Wille Gottes ist, richtig denken will, bilde sich nicht ein, Gott verbiete etwas, weil es böse ist, — nicht so; sondern: Was Gott verbietet, ist darum böse, weil Er es verbietet. So denke man auch nicht: Gott gebietet etwas, weil es sittlich-gut wäre; —

---

*) Man unterscheide übrigens den Willen Gottes, in so ferne er in unserm Geist wirket, daß wir erkennen und geistig fühlen, was Er von uns fordere, von dem Willen Gottes, welcher Wille macht, daß es geschieht, was Er von uns fordert. Den erstern Willen nennen wir formal das Gesetz für unser Wollen; den letztern Willen nennen wir, zur Distinction füglich den Schöpferwillen. Indessen ist auch der Wille, der in unserm Geiste jenes besagte Erkennen und geistige Fühlen wirket, im Grunde eigentlich auch ein erschaffender Wille, denn er erschafft dies Erkennen und Fühlen. Dies sey für Denker bemerkt.

**) Nämlich der Leib.

a) De Musica L. 6. c. 5.

***) Nach Philiberts Uebersetzung, in seiner Philosophie der Aeltesten, 6. Th. 7. Hauptst. 53. §.

nicht so, sondern: Es ist darum sittlich-gut, weil Gott es gebietet. So wie Er das All nicht darum schuf, weil gut gewesen wäre das All; sondern darum ist das All gut, weil Gott es schuf. Der Grund von Allem muß ja doch in jeder Rücksicht als das gedacht werden, wodurch alles begründet wird, und er hat kein „Weil" vor sich, sondern ist das „Weil" von Allem.

Gründlich sagt Oberrauch: „Datur equidem in Deo justitia, sed non est divinâ voluntate prior, sed ipsa divina voluntas est, qua liberrime unum praecipit, et alterum prohibet, alias in infinitum quaereretur, ex quo illud justum sit: sed omne justum fit, quia Deus jubet." a) — — Auch sagt er: „Qui actibus humanis aliquam bonitatem moralem divinâ voluntate priorem defendunt, ii etiam naturis rerum divinâ voluntate priorem aliquam essentiam concedere coguntur. Jam ex instrinseca rerum essentia, siquis talem admittat *), nunquam poterit aliquam rationem et regulam eruere, per quam Deus unum potius quam alterum producere debeat; nisi divinam libertatem plane abolitam esse, totumque universum caeco quodam fato non tam regi quam abripi velit: ita ut in Deo nil nisi gloria causae efficientis **) remaneat. Nam hac ratione ipse Deus nihil in suo arbitrio haberet, sed optimis et insuperabilibus rationibus adstrictus, imo subditus nunquam sua auctoritate ageret, sed momenta quaedam priora necessario et ita ut ex eorum vi se neutiquam ex-

a) Op. laud. Tract. V. §. 619. *)

*) Was ist aber das Geschöpf anderes, als Geschöpf? Und so stünde hier die essentia intrinseca so gut, als die possibilitas interna, die wir anderswo ein wenig näher angeschauet haben. (X. Abhandl. III. Beilage, n 6.)

**) Und die gloria nicht einmal ganz; da Gott nicht Urheber jener sondern essentia intrinseca wäre; Gott wäre nur modificator, nicht creator.

„Uebrigens ist mir die Krone der Gerechtigkeit vorbehalten, „welche mir der Herr als gerechter Richter geben wird, aber nicht „allein mir, sondern auch allen denen, welche seine herrliche „Ankunft lieben.“ b)

Zweites Hauptstück.

Von der unsichtbaren Welt; oder: von den reinen Geistern.

I. Von der Schöpfung der Engel, und von dem Wesen und dem natürlichen Wirken derselben.
II. Ueber die Hierarchie der Engel.
III. Ueber die Sünde und Strafe der bösen Engel.
IV. Von den Wirkungen böser und guter Engel auf die Menschheit.

Erster Abschnitt.

Von der Schöpfung der Engel, und von dem Wesen und von dem natürlichen Wirken derselben.

30.) Unter reinen Geistern verstehe ich hier jene Wesen, die wir Engel heißen, bekanntlich nach dem Griechischen *), weil „Engel“ „Gesandter“ heißt. Auch in der Sprache der Hebräer werden Geister, die keinen Körper je hatten, Gesandte genannt, weil Gott solche sendet; — was gesendet wird, ist in

---

a) 2. Timoth. 4, 8.

*) Von ἀγγέλλω, ich melde: Botschaft bringen, ist der erste Sinn des Wortes. Die Schule sagt: „Angelus est nomen officii, non naturae.“

der Schriftsprache Engel: daher auch Menschen als Gesandte oder auch als Vorsteher im Namen Gottes, Engel heißen. a)

Nun die Engel, so nenne ich fortan die reinen Geister, sowohl die guten als die bösen, — sind mit Vernunft und Willen begabte Substanzen, die auch ohne Körper schon metaphysisch vollständige Wesen sind. *) Unkörperlichkeit distinguirt den Engel von Menschen. **) Unkörperlich ist zwar an sich auch unsere Seele; aber ohne Körper ist sie, im metaphysischen Sinne des Wortes, nicht vollkommen; ohne ihn ist sie ein unvollständiges Wesen, weil nicht Menschenseele, die sie doch seyn soll.

31.) Ehe wir die Unkörperlichkeit der Engel erhärten, wollen wir uns von ihrem Erschaffenseyn überzeugen.

Die Existenz der Engel bürget uns die heilige Schrift. Wir berufen uns aber ja nicht auf die Stelle: „Du machest Geister zu deinen Engeln." b) ***) Anderswo werden die Engel zum Lobe Gottes aufgefordert. c). Von Engel-Erscheinungen erzählt bekannter Maßen die heilige Schrift so früh und so wiederholt. Wer weiß dies nicht? Manches hieher gehörige werden wir aus der heiligen Schrift im Verfolge dieser Abhandlung bemerken.

Alle Väter, die ältesten wie die letzten, bezeugen als Zeugen des kirchlichen Glaubens die Existenz der Engel.

---

a) Vergl. Schöpf. 32, 7. — Luk. 7, 48. — Malach. 2.

*) Die Schule sagt: „Angelus est substantia spiritualis completa regendo ac informando corpori non destinata."

**) Unkörperlichkeit heißt hier „ohne Körper seyn." In Betreff der Kraft, welche die Körper haben, und die auch der Engel hat, wird nachher die Rede seyn.

b) Psalm 103, 5.

***) Dort ist von Winden, nicht von Geistern die Rede. Der Context machet es unstreitig. Das lateinische „Spiritus" in der Vulgata kann ja auch „Wind" heißen, zumal da „Wind" die Grundbedeutung des Wortes Spiritus ist.

c) Ps. 148, 2. Sieh Dereser.

Daher hatte das vierte allgemeine Concilium an dem Lateran Gründe genug, zu entscheiden, daß Gott „vom Anfange erschaffen habe die geistige und die körperliche Creatur, d. h. die englische und weltliche.“ a)

Eine Philosophie, welche aus innern Gründen das Daseyn der Engel bekämpfen zu können wähnt, verdienet hier wahrlich keine Aufmerksamkeit; so wenig als die Sadducäer, welche dasselbe läugneten. b)

32.) Zu allem Ueberflusse sagt uns die heilige Schrift ausdrücklich, daß die Engel Gottes Geschöpfe sind; c) aber nicht gibt sie bestimmt das Wann der Schöpfung derselben an. Ueber den Zeitpunkt der Schöpfung derselben läßt die Kirche die Theologen streiten, und entschied bisher nichts; sagt sie im eben angeführten Concilium, „vom Anfange habe Gott Engel und Welt erschaffen, so wollte sie daselbst nur entscheiden, daß vor der Schöpfung nichts war, das heißt, Er sey Schöpfer von Allem; nicht aber daß Er dieselben mit der sichtbaren Welt in Einem und demselben Zeitpunkte geschaffen habe. Wohl aber auch entschied sie, daß es Engel gibt, und somit ist es Dogma.

Uebrigens meinten viele griechische und auch einige lateinische Väter, die Engel seyen lange oder doch einige Zeit vor der sichtbaren Welt ins Daseyn gerufen worden. *)

Man zieht aber als die wahrscheinlichere Meinung folgende vor: sie seyen mit der sichtbaren Welt erschaffen worden. Dafür müssen diese Stellen der heiligen Schrift bürgen: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde“ d); „im Anfange,“

---

a) C. Firmiter de summ. Trinit.

b) Apostelg. 23, 8.

c) Kolass. 1, 16. — Vergl. a. m. z. B. Daniel 3, 57.

*) Hierüber ist besonders lesenswerth Augustin de civit. Dei l. 11. cap. 32. Er meint, es lasse die heil. Schrift auch da mehrere Ansichten zu, die nicht gegen die Richtschnur des Glaubens sind.

d) Schöpf. 1, 1.

sagen sie, heiße: „ehe etwas außer Gott war;“ und: In sechs Tagen schuf der Herr Himmel und Erde, und Meer, und „alles, was in denselben ist;“ a) also, folgert man, auch die Engel, die in einem Theile dieses sichtbaren Weltgebäudes sind.

Es scheint Manchen, die Engel seyen am ersten Schöpfungstage aus dem Nichts gerufen worden. Dafür soll zeugen: „Wo „warst Du, als Ich die Grundfesten der Erde legte? — „Wer hat ihr Maß gesetzt? — Wer hat ihr den Eckstein ge„legt, da Mich die Morgensterne insgesammt lobten, und alle „Kinder Gottes frohlockten?“ b) Aber dies beweist, wenigstens nicht streng, daß der erste Tag auch Schöpfungstag der Engel gewesen sey.

33.) Daß Gott die Engel Geistern schuf, sagt uns die heilige Schrift zum Ueberflusse c); und die siebente allgemeine Synode sagt: „Wir verehren die Bilder der Heiligen und der körperlosen Engel“ d); sie sind also reine Geister ohne Körper. *)

---

a) Exod. 20, 11. b) Job 38, 4—7.
c) Hebr. 1, 14. — Matth. 12, 43.
d) Act. 4.

*) Die Schule hat auch gefragt: wo die Engel erschaffen worden seyen. Sind sie zuerst erschaffen worden, so kann man hier um kein Wo fragen. Ueber das Wo der Engelschöpfung hätte die schärfere Metaphysik zu klügeln, auch dann, wenn die Engel mit oder nach andern Geschöpfen wurden. Im Momente des bloßen Seyns und des bloß in sich Wirkens hat ja der Engel nicht das Verhältniß des Nebeneinanderseyns zu andern Geschöpfen; folglich noch kein eigentliches Wo. Die Sache so spitzig betrachtet, kann man nur sagen: „Die Engel wurden“; aber für die Phantasie ist dies eine sehr schwere Abstraction. Damit ich aber nichts auslasse, was zur Erudition dienen mag, so bemerke ich ohne fernere Kritik: die Theologen sagen, dies Wo sey ungewiß; indessen meinen mehrere, sie seyen im höchsten Himmel erschaffen worden; andere meinen, im Himmel zwar, weil Christus sprach: „Ich sah den Satan, wie Blitz vom Himmel fallen“ (Luk. 10.), aber nicht im höchsten, weil da der Sitz der Seligen ist. (Aber Luk. 10, 18. heißt vom Himmel fallen, die Macht verlieren.)

Die heilige Schrift selbst nennt sie glattweg Geister, was sie nicht könnte, wenn sie Leiber hätten. So fein die Leiber auch wären, hätten die Engel selbe, so wären sie Menschen.

Ueberdies zeugen Väter für die Unkörperlichkeit der Engel. a)

Ob aber die Sache Dogma ist? Ich sage mit dem heil. Thomas und mit den Theologen von Salamanka, es sey nicht Dogma, daß die Engel ganz körperlos seyen.

Was die angeführten allgemeinen Concilien von der Unkörperlichkeit sagen, läßt uns wohl den Glauben der Kirche sehen, und ohne Verwegenheit können wir nicht anders denken. Aber diese Concilien reden von dieser Unkörperlichkeit nicht als vom Gegenstande ihrer Entscheidung.

Desto verzeihlicher ist es alten Kirchenlehrern, da einige von ihnen meinten, die Engel haben sehr feine Körper; worunter sich nebst dem Origenes und andern auch der heil. Justinus, der heil. Cyprian und der heil. Ambrosius finden sollen.*) Der heil. Augustin zweifelte, wie es Manchen scheint.

---

a) Euseb. Caesariens. l. 4. Dem. Evang. — S. Gregor. Naz. Orat. 34. — S. Basilius M. hom. 9. — S. Gregor. Nyss. l. de Gratione. — S. Johann. Chrysost. hom. 22. in c. 6. Genes. — S. Cyrill. Alex. l. 4. in Joann. et l. 3. in Genes. — Theodoret. quaest. 20. et 27. in Genes. — Auctor de divinis nominibus c. 4 — S. Gregor. M. l. 4. Dial. c. 29. et l. 2. Mor. c. 4. et l. 4. c. 8. — S. Joann. Damascen. l. 2. de fide.

*) Indessen lassen sich mit Schärfe der Kritik diese Väter, bis auf wenige, so auslegen, daß sie keine eigentliche Körperlichkeit der Engel verstanden. Kritisch schreibt hierüber Gmeiner (Theol. Dogm. T. 1. §. 352. schol.): „Multos Patres arbitratos fuisse, angelos esse corporeos, negari nequit. Notandum est tamen ipsam corporei et incorporei significationem varie ab his Patribus fuisse usitatam, ut adeo multi ex iis nobiscum consentiant. Alii enim hoc dici corporeum putarunt, quod definito loco continetur, et in eo movetur. Alii rursus corporeum id adpellarunt,

34.) Ungeachtet die Engel nicht Körper haben, so haben sie doch in vorzüglichem Grade die Kraft nach außen zu wirken, welche den Körpern zukommt. Ein anderes ist ein Körper seyn, und ein anderes, die Kraft nach außen zu wirken mit den Körpern gemeinsam haben.

Dies geben alle gründlichen Theologen zu, und selbst wahre Philosophen.

Daß aber die Engel wirklich nach außen wirken, werden wir unten aus Glaubensquellen ersehen.

35.) Die höchste Kräfte der Engel sind Verstand und freier Wille.

Ihre Erkenntniß ist entweder natürliche, d. h. durch ihre Naturkraft hervorgebracht, oder sie ist übernatürlich, einst vom Lichte der Gnade, jetzt vom Lichte der Glorie.

Hier handeln wir von der natürlichen Erkenntniß und bemerken nach den Winken der Offenbarung:

1) Die Engel erkennen Gott a); ohne Zweifel schon aus Naturkraft; denn ohne Gnade erkannten jene Teufel Christum, und sie glauben alle an Gott.

2) Sie erkennen sich unter einander, weil sich besprechend, wie die heil. Schrift bezeugt. b)

3) Sie kennen Menschen und Weltbegebenheiten. c)

4) Sie kennen physische Dinge, z. B. Steine, Berge ꝛc. d)

---

quod etsi spirituale proprie sit, non tamen omnino simplex est, sed modis et qualitationibus adficitur. Hoc modo solum Deum esse incorporeum adfirmabant, caetera etsi nobiscum comparata sint incorperea, comparata tamen cum Deo esse corporea. Alii vero per corpus intellexere substantiam vere existentem, alii iterum loquuntur de corporibus assumtis.“

a) Jak. 2, 19. — Matth. 18, 10; die letzte Stelle beweist indirekt.

b) Z. B. Isa. 6, 3.

c) Vergl. Job 1, 7. 8. Luk. 15, 10. und sonst oft bezeugt es die Schrift, z. B. in der Geschichte des Tobias.

d) Matth. 4.

5) Sie können vorhersehen, was aus erkannten gegenwärtigen Ursachen folget. Dies erhellt von selbst; in der biblischen Geschichte des Tobias zeigt es sich gar schön.

6) Kurz sie können, was unsre Vernunft kann, und in noch höherm Grade. Niemand zweifelt, daß die Engel uns in den Kräften nach innen und nach außen dem Grade nach weit übertreffen. So denken auch Väter. a) *)

7) Uebrigens wissen die Engel natürlicher Weise Vieles nicht; und dies ohne Zweifel selbst jetzt in ihrer Herrlichkeit. So wissen sie nicht die künftigen Entschlüsse des freien Willens. (Vergl. Is. 41, 23.)

8) Sie wissen nicht weder der Menschen noch der Engel gegenwärtige geheime Gedanken und Entschlüsse. Die Gegenbehauptung ist von Verwegenheit nicht frei, ob sie schon Durandus wagte; er verstößt gegen die allgemeine Ansicht der Theologen.

Der metaphysische Grund dessen ist leicht einzusehen. Weder wirkt der Engel meinen Gedanken und Entschluß, noch wirkt mein Geist, in so fern er denkt und sich entschließt, auf den Engel: ohne Wirkendseyn und ohne Gewirkt- oder Afficirtwerden gibt es aber keine Kenntniß.

„Du allein" (o Gott), „kennst das Herz aller Menschensöhne." b) „Unerforschlich ist das Menschenherz; wer wird es

---

a) z. B. S. Augustinus l. 11. de Civit. c. 5.

*) Man beruft sich auch auf Psalm VIII. 6; wo die Vulgata hat: „minuisti eum (hominem) paulo minus ab Angelis." — Wo auch der Chaldäer, Syrer, Araber und Anthiopier „Engel" haben. Einige wollen aber hier nach dem Hebräischen lieber „Gott" übersetzen. Allein, das hebräische Wort kann auch „Engel" heißen, nämlich אלהים, zudem nimmt die Stelle Paulus so, Hebr. II. 7. — — Indessen beweist die Stelle auch nach dieser Lesart nicht streng, was da behauptet wird von höherm Grade der Kraft.

b) 3. Kön. 8, 39.

„kennen? Ich der Herr, durchforschend das Herz und prüfend „die Nieren.“ a)

So denken auch die heiligen Väter. b)

Wissen Engel ganz ungeäußerte Gedanken und Entschlüsse, so wissen sie selbe aus Gottes Mittheilung. *)

9) Die Engel können in der Kenntniß wachsen; eben darum, weil sie nicht Alles wissen. **)

10) Die Engel können irren. Beweis dessen sind die bösen Engel. Wo Nichtwissen und Beschränktheit der Kraft, dort Irrthums-Möglichkeit.

In der Glorie aber können die Engel nimmer irren. Wenn der Geist die Wahrheit schaut, so kann er nicht falsch vernünfteln.

Ueber zufällige Dinge vernünftelt der gute Engel ohnehin nicht ohne gewissen Vorgrund; und in der Glorie fällt kein Schatten der Falscheit in seinen lichterfüllten Verstand.

Hingegen täuschen sich die bösen Engel, voreilig im Urtheilen und voreilig aus Bosheit unzählige Mal. ***)

---

a) Jer. 17, 9.

b) Z. B. S. Hieronym. in c. 17. Jerem. — S. Chrysost. hom. 24. in Joann.

*) Man hat gar viel gestritten, wie die Engel empirische oder Erfahrungs-Kenntnisse haben können. Ich sage kurz: 1) Durch ihr Wirken auf Geschöpfe, durch ihr Wirken nach aussen. 2) Engel können auch auf Engel wirken; und so können sie von einander empirische Kenntniß durch das Assistirtwerden von einander haben. Dem Metaphysiker genügt dies. Unnatürlich ist aber der Wahn Einiger, Gott offenbare den Engeln Alles, was sie vom Zufälligen wissen.

**) Die allzergliedernde Schule sagt: „Angeli in Cognitione crescere possunt per experientiam, per ratiocinium, per revelationem divinam, per mutuum inter se commercium.

***) Aequa inutilis ac agitata in scholis erat quaestio: An facta semel matura electione angelus rei a se electae immobiliter suâ inhaereat naturâ. Negandum id esse puto. Fuse de-

Zweiter Abschnitt.

Ueber die Hierarchie der Engel.

36.) Ob die Engel der Art nach verschieden seyen, ist ein Schulstreit, zu dem die Kirche schweigt, und worüber in der Offenbarung nichts vorkommt. Ich meine nicht, und glaube da nur an Verschiedenheit der Grade.

37.) Ueber der Engel Anzahl spricht die Offenbarung ebenfalls nichts aus. Grundlos sind die mancherlei Meinungen hierüber. Einige meinen, es seyen mehr Menschen von Adam bis zum letzten, als Engel. Der heilige Thomas will, der Engel Anzahl übertreffe die der körperlichen Substanzen, und zwar weit. Wieder andere sagten, der Engel Anzahl sey dreimal größer als die der auserwählten Menschen; der dritte Theil der Engel sey abgefallen und werde durch letztere ersetzt. Väter wähnten, die Anzahl der Engel verhalte sich zur Anzahl der Menschen wie 1 zu 99; dazu gab ihnen Jesu Parabel vom hunderten verlorenen Schafe Anlaß. — Genug, die heil. Schrift sagt uns, daß unzählige Engel sind. (Daniel 7, 10. — Offenb. 5, 11.)

38.) Uebrigens gibt es unter den Engeln einen gewissen Unterschied, von dem uns die heilige Schrift und die Väterlehre versichern.

Dieser Unterschied hat eine gewisse Rangordnung, und die heißt bei den katholischen Theologen: „Hierarchie."

Worin besteht dieser Unterschied? — Ich gestehe es redlich,

---

super disceptat Blanckius Theolog. Tom. 4. Id negare videntur sancti Patres: S. Augustin. de civit. Dei l. 22. c. 1. S. Fulgentius de fide ad Petr. c. 25. — S. Gregor. M. Mor. l. 5. c. 28.: „Sola autem, inquit, natura incomprehensibilis a statu suo nescit moveri, quae ab eo, quod semper idem est, nescit immutari; nam si angelorum substantia a mutabilitatis motu fuisset aliena, bene ab Auctore condita, nequaquam in reprobis Spiritibus a Beatitudinis suae arce cecidisset."

ich weiß es nicht. Ich las viel darüber, aber nichts that mir genug. Mich hat gefreut, daß auch der heilige Augustin bekannte, er wisse diesen Unterschied nicht. a)

39.) Und von nun an erzähle ich von der Engel Hierarchie, ohne meine Ansicht anzugeben, was ich in Theologen fand.

Man gibt mit jenem alten Verfasser de coelest. Hierarch. in der Schule allgemein an: es gebe drei Hauptordnungen der Hierarchie, deren jede drei Abstufungen habe.

Die erste und oberste sey: „die Seraphim b) und Cherubim c) und die Thronen d)."

Die zweite Hauptordnung sey: „die Herrschaften e), Fürstenthümer f), Mächte g)."

Die dritte Hauptordnung sey: „die Kräfte h), die Erzengel i), die Engel k)." *)

Ob wohl nur diese neun sogenannte Engelchöre sind?

Gewiß ist es kein Dogma, daß bestimmt neun Engelchöre seyen.

40.) Blos zur Erudition bemerke ich ferners, daß Theologen, gewiß ohne hinlänglichen Grund angeben:

die Seraphim seyen durch flammende Liebe ausgezeichnet;
die Cherubim durch wunderbares Wissen;
die Thronen durch den sichersten Frieden;

---

a) Contra Priscillianistas c. 11.: „Esse itaque Sedes, Dominationes, Principatus et Potestates in coelestibus Spiritibus firmissime credo; et differre inter se aliquid indubitata fide teneo; sed quaenam ista sint, et quid inter se differant, nescio."

b) Is. 6, 2. 6. c) Ezech. 10. d) Kolosſ. 1, 16.

e) Daselbst. f) Daselbst.

g) Daselbst, — und Kolosſ. 6, 12.

h) Röm. 8, 38. — 1. Kor. 15, 24.

i) 1. Theſſ. 4, 16. k) Röm. 8, 16.

*) Auctor ille de coelesti Hierarchia Virtutes ad secundam, Principatus ad tertiam refert Hierarchiam.

die Herrschaften durch Macht über Geschöpfe;

die Fürstenthümer durch eine gewisse Majestät in Vollziehung der Befehle Gottes;

die Mächte sollen Diener seyn bei Wundern und als solche eminiren.

Die Erzengel, sagen sie, künden erhabenere Dinge an, die Engel nicht so erhabene. *)

Dritter Abschnitt.

Ueber die Sünde und die Strafe der bösen Engel.

41,) Daß die Engel in der übernatürlichen Gnade erschaffen wurden ist allgemeine Ansicht der katholischen Theologen, obschon, wie Berti anmerket, die Meinung **), die Engel seyen nur in einer natürlichen Gerechtigkeit erschaffen worden, nicht gegen den katholischen Glauben verstößt.

Die Engel waren aber zur Anschauung Gottes, wie Er ist, berufen; blos natürliche Gerechtigkeit führet nicht so hoch; also waren sie durch übernatürliche Gerechtigkeit dazu berufen, und warum nicht sogleich im ersten Momente ihrer Existenz? ***)

---

*) S. Michaelem censent omnium Principem Angelorum, qui a S. Scriptura dictus sit populi Israelitici Princeps, Custos Ecclesiae, Victor diaboli. Sed si ipse S. Michael Archangelus duntaxat sit, non est Princeps nisi inferiorum Angelorum.

**) Hugonis Victorini, et Magistri Sententiarum.

***) Communis est Theologorum sententia, angelos accepisse inaequalem gratiam juxta majorem aut minorem naturae suae perfectionem. Pro qua sententia et Patres citari solent. S. Thomas (quaest. 62. art. 6.) hanc affert rationem: Deus angelos alios aliis perfectiores condidit in ordine ad beatitudinem supernaturalem; ergo plus gratiae superioribus, per quam illam consequerentur, quam inferioribus contulit. Vid. Habert. Theol. Tom. I.

Daß aber Engel gesündiget haben, ist bestimmt gewisse Glaubenslehre. „Gott schonete die sündhaften Engel nicht," sagt der heil. Petrus. a) Auch Christus sprach aus, „der Teufel sey nicht in der Wahrheit geblieben." b) Der heil. Johannes sagt: „der, welcher sündiget, sey aus dem Teufel geboren, weil der Teufel vom Anfange her sündige. Der heil. Judas, spricht von Engeln, „welche ihre Würde nicht behalten, sondern ihre Wohnung verlassen haben." c)

Die heilige Schrift hebt uns so auffallende Züge von der Teufelfeindschaft gegen Gott aus, daß man nicht zweifeln kann, sie seyen seine Feinde. Man lese z. B. die Offenbarung im zwölften Hauptstücke.

Der Einklang der Ueberlieferung mit der heil. Schrift ist hierin zu bekannt, und zu allgemein in der Kirche ertönend, als daß man da beweisen sollte.

42.) Was für eine Sünde die der Teufel war? Sehr wahrscheinlich Hoffart. Kaum läßt sich eine andere Engelsünde denken. Die heilige Schrift nennt die Hoffart den Anfang der Sünde.*)

---

a) 2. Petr. 2, 4. b) Joh. 8, 44. c) 6. V.

*) „Ex antiquioribus inquit Theologorum non nemo, multi censuerunt, angelos ob crimen libidinis Dei consortio fuisse ejectos." Quod absurdum est. „Alii invidiam erga hominem — peccatum illorum fuisse putant; verum S. Augustinus l. 10. de Gen. ad litt. c. 14. observat, invidiam superbiam sequi, non procedere." — Hugo Victorinus putat, angelos pecasse appetendo absolutam cum Deo aequalitatem. Impossibile est, ut angelus eam petat, quam ne cogitare quidem possit. — „Probabilius, inquit Sehram Theol. §. 194. Schol. 1. primum angelorrum peccatum fuit Superbia consistens in inordinato appetitu suae beatitudinis naturalis, non ordinando illam in finem supernaturalem ipsis revelatum." — Alii dicunt: „Illos angelos eo peccasse, quod propriis voluerint viribus adquirere beatitudinem, in qua sè ipsis fruerentur, tanquam sibi sufficientes, et eatenus similes Altissimo; solus enim Deus

Die Sünde dieser unseligen Engel warne uns vor unsrer Schwäche. „Tanne seufze, weil die Ceder stürzte!“ a)

43.) Wie viele Engel in die Sünde fielen, wissen wir nicht. Die allgemeine Meinung der Väter und der Theologen ist, eine große Anzahl Engel seyen gefallen, jedoch die größere Gott treu verblieben.

Einige, wie z. B. der heil. Johannes von Damaskus, wollen, nur Engel der untersten Ordnung seyen gefallen, und Lucifer sey der Erste, der Fürst dieses Ordens gewesen.

Aber die gemeinere Ansicht ist, der Lucifer sey aus der ersten Ordnung, nämlich ein Seraph gewesen, und von keinem Engel übertroffen worden. So meinten schon Väter. b)

Auch scheint aus der heiligen Schrift zu erhellen, daß aus mehrern, wenn nicht aus jeder Ordnung der Hierarchie, Engel dem Lucifer anhiengen. Der heilige Paulus schreibt, wir haben gegen Fürstenthümer und Mächte zu kämpfen. (Ephes. 6, 12.)

Daß Lucifer*) Anführer war ist kein Märchen; sondern nicht undeutliche Angabe der heiligen Schrift. „Geht, ihr Verfluchten in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel

---

sibi est Beatitudo.“ Luciferum se sibi sufficere voluisse, et a Patribus asseritur v. gr. S. Ambros. in Ps. 118. S. Augustin. l. 18. de civ. Dei c. 1. S. Bernard. Serm. 3. de verbis Isaiae etc. — Maxime mihi haec ultima placet explicatio.

a) Zachar. 11, 2.

b) Tertull. l. 2. contra Marcion. c. 2. — S. Chrysost. hom. de Adam et Heva. — S. Augustin. l. 11. de Genes. ad litt. c. 26. — S. Gregor. M. l. 23. Mor. c. 18. — S. Hieronym. l. 2. contra Jovin.

*) Der Teufel heißt zwar in der heil. Schrift nicht Lucifer; aber in Väterschriften hat Satan, der Häuptling der Teufel, mit Anspielung auf Isa. 14, 13., wo vom Sturze des Königes von Babel, der da Morgenstern genannt wird, die Rede ist, diese Benennung.

„und seinen Engeln.“ a) Beelzebub wird der Fürst der bösen Geister genannt, und ihm ein Reich zugeeignet. b)

Daher ist nicht zu belachen der Väter und der Theologen gemeine Angabe, der Lucifer sey die Ursache des Engelsturzes gewesen. — Diesen Lucifer nennt die heil. Schrift anderswo den „Drachen, mit dem Michael und seine Engel gestritten, wie auch sammt seinen Engeln der Drache gestritten habe; diese aber haben nichts vermocht, und kein Plaz sey mehr für sie gefunden worden.“ „Dieser Drache,“ heißt es dort, „wurde „hinunter gestürzt, die alte Schlange, welche der Teufel und „der Satan genannt wird; der den ganzen Erdkreis verführt, „wurde auf die Erde geworfen und seine Engel mit ihm.“ — Offenb. 12. Es ist zwar hier nicht die Rede vom ersten Engelsturze aus der Höhe; aber dieser ganze Zug beweist doch, daß unter den Engeln ein Anführer ist. Und der Engelfürst Michael, der den Drachen hier besieget, mag ihn wohl auch im Himmel besieget haben im Kampfe mit seinen guten Engeln wider den Drachen und dessen Engel.

44.) Auf die Sünde folgte die Strafe.

Diese bestand 1) im Verluste der Gnade Gottes und des Anspruches auf Gottes Anschauung, die in der ewigen Herrlichkeit zu Theil geworden wäre.

2) Verfinsterung ihres Verstandes war auch Strafe, die sie das wahre Gut nicht mehr sehen läßt.

Uebernatürliches Licht haben sie keines, wohl aber natürliches, zum Erkennen. Ersteres haben sie nicht, weil nimmer zur Glorie bestimmt, zu der das übernatürliche geordnet ist.

Was sie von Gott noch erkennen, ist nur natürliche Kenntniß, und wird ihnen zur Qual.

Weisheit besitzen die Teufel gewiß nicht, wohl aber viel Argliſt. Wie ihr Wollen, so ihr Erkennen, scharf und doch blöde, oft irrig, weil voreilig, unruhig, unstät, verworren.

a) Matth. 25, 41. b) Luk. 11, 17. 18. 19.

Als Beobachter des Physischen mag ein Teufel über alle unsre Beobachter eminiren. Da die Teufel immer falschen Zweck des Wollens haben, so urtheilen sie in Bezug auf den letzten Zweck immer falsch, auch in diesem Sinne nicht mehr sehend das wahre Gut, das Gott ist, weil unser letzter Zweck. Welch ein immer verfinsternder Irrthum! Jedoch können sie von der andern Seite selbst nicht verkennen, daß sie in ihrem ganzen Zustande und mit alle ihrem Wirken, wider ihren Willen Gott verherrlichen müssen. Welche Marter für ihren Stolz!

3) Verhärtung ihres Willens im Bösen. Diese Strafe läßt sie, wie alle Theologen, wenige ausgenommen, sagen, nichts Gutes wirken. All ihr Thun ist nur mehr physisch-, nimmer moralisch-gut. Und selbst im Physischen ihres Thuns ist schauerliche Unordnung.

Der böse Wille ist ihnen selbst ewige Strafe.

Hätten sie guten Willen, so wären sie in so fern gut und auch selig. Ihr Seligkeitstrieb drängt sie zum Unendlichen, aber ihr Wille ist abgewendet von Ihm. Welch ein Widerspruch!

„Ihr Wurm stirbt nicht" a); er reizet sie zu ewiger Verzweiflung, zu ewiger Wuth gegen das Gute, das sie doch nicht hassen können.

4) Endlich quält die bösen Engel ein körperliches Feuer. Dazu wurden sie alle auf die Ewigkeiten der Ewigkeiten verdammt.

Ob sie alle Schärfe dieses Feuers jetzt schon in dem Grade empfinden, in welchem sie es später empfinden werden, ist Einigen ungewiß; Viele verneinen es; sie berufen sich auf folgende Stelle des heiligen Petrus: „Gott hat sie" (die bösen Engel) „übergeben, daß sie zum Gerichte aufbewahret werden." b) Sie meinen, nach diesem Gerichte sollen sie noch schärfer gepeiniget werden. Allein aus des Apostels

a) Mark. 9, 47.
b) 2. Brief. 2, 4.

Worten geht dies nicht hervor.*) Und warum sollen die Teufel, die vor dem Gerichte nicht minder strafwürdig sind, nach dem Gerichte mehr gestraft werden?**)

45.) Die Wirklichkeit dieser Feuer-Strafe der Engel ist außer Zweifel Glaubenslehre, wenn schon nicht entschiedenes Dogma. Mehreres hievon in der Abhandlung von den ewigen Strafen der Verdammten.

Hier nur folgendes: „Der Teufel, der sie verführte, wurde „geworfen in den Pfuhl des Feuers und des Schwefels." a) Man vergleiche Matth. 25, 41.

Die fast allgemeine Lehre der Väter und der Theologen nimmt die Feuerstrafe der Engel an; und diese allgemeine Annahme ist hier bedeutend. Den Origenes b) zwar, den Ambrosius c), den Theophylakt d) treffen wir in der Gegenmeinung, das Höllenfeuer sey nur sinnbildlich zu nehmen.

46.) „Aber wie kann ein körperliches Feuer auf reine Geister wirken?"

Wie wäre es aber, wenn die Teufel aus Wuth auf solches Feuer wirken würden, der Schöpfer aber dies Feuer so kraftvoll gemacht hätte, daß ihr Wirken vereitelt würde? Da

*) Es heißt, zum Gerichte werden sie aufbewahret. Zu welchem Gerichte? Warum denn nicht zum allgemeinen Gerichte, wo ihr Stolz vor allen Engeln und Heiligen beschämt werden soll? Dazu werden sie, wie Missethäter, im Gefängnisse aufbewahrt. — Dieses scheint mir geht hervor; und so sehe ich nicht, warum man willkührlich sagen mag, nach dem Gerichte sey ihre Strafe schärfer. Das „cruciandos", das die Vulgata hat, wird füglicher dahin gedeutet, daß sie sogleich cruciandi sind. Indessen steht „cruciandos" im Griechischen nicht.

**) Indessen kann besagte Meinung ja mit keiner erroris notâ gebrandmarkt werden, wie Petavius bemerkt. (De Angelis libr. III. cap. 4. §. 20.)

a) Offenbar. 20, 9.

b) Apud S. Hieronym. epist. ad Avit.

c) L. 7. in Lucae c. 14.

d) In c. 9. Marci.

thäte das Vereiteltwerden im Wirken, oder vielmehr die Anstrengung gegen das zu starke Feuer dem Geiste weh.

So erkläre ich mir die Sache, ausgehend aus dem Grundsatze des heiligen Augustin, „nicht wirke im Menschen der Leib auf die Seele, sondern die Seele auf den Leib.“ Wie unsere Seele Schmerzen fühlt, wenn sie mit zu großer Anstrengung auf den zerrütteten Organismus des Leibes wirket; eben so können auch reine Geister Schmerzen empfinden, wenn sie mit übergroßer Anstrengung auf Feuer wirken. Sie lassen dies Wirken nicht, weil sie wüthen; so wie der Rasende das zermalmen will, was ihn verwundet.*) Wuth ist ihrer Strafe.

Um dies besser einzusehen, erinnere man sich, daß die reinen Geister mit ihrer „Kraft nach außen“ auf Körper wirken können.

Schön zeigt sich da die ewige Ordnung der Gerechtigkeit, da Geister, die zu hoch in ihrem Sinne fuhren, nun von den untersten Substanzen, von Körpern, leiden müssen, um für ihre Hochfahrt durch Erniedrigung gestraft zu werden!

47.) Die Teufel wurden in die Hölle verstoßen.

Ich werde anderswo zeigen, daß die Hölle ein Ort ist.

„Gott hat auch der Engel, welche gesündiget haben, nicht „geschont, sondern sie an den Banden der Hölle hinabgezo„gen in den Abgrund, und zur Peinigung übergeben.“ a) Ohne

*) Wem meine Erklärung nicht eingeht, wähle sich eine andere, oder mache sich eine bessere. Scholastiker sagen Verschiedenes. „Bellarminus putat, id non posse investigari. Guillielmus Paris. opinatur, ignem torquere Spiritus, dum eum ut sibi contrarium et nocivum adprehendunt. — Suarez vult, ignem producere supernaturalem qualitatem, quae Spiritibus dolorem inferat. — Quid hic sibi vult supernaturalis qualitas? — Alii putant, Spiritus ab igne torqueri, quatenus illi indissolubiliter alligantur. Equidem et moverim quaestionem: qua ratione alligantur igni? — Vide Schram Theolog. Dogm. T. I. §. 199. Schol. 2.

a) 2. Petr. 2, 4. — Vergl. Judä 6. V.

Zweifel wurden sie gleich nach der Sünde in die Hölle gestürzt. Da die verdammten Menschenseelen, wie wir anderswo uns überzeugen werden, sogleich in die Hölle kommen, warum sollen nicht auch die verdammten Engel dahin gekommen seyn? Die gemeine Ansicht der Theologen ist es nun doch. Die Meinung, die Teufel werden erst nach dem letzten Gerichte in die Hölle hinabgestoßen, ist zuverläßig gegen den Sinn der Kirche, obgleich hierüber kein Dogma ausgesprochen worden ist.

48.) Indessen werden nicht immer alle Teufel in der Hölle gehalten; sonst könnten sie nicht Menschen Nachstellungen machen.

Teufel sind in der Luft. Der Apostel Paulus redet bestimmt vom teuflischen Fürsten in der Luft. a) So denken alle Theologen. Der heil. Augustin sagt, es gehöre zum apostolischen Glauben, daß viele Teufel in der Luft und über der Erde schweben. b) Ein sehr alter Schriftsteller sagt: „Es ist „die Meinung aller Lehrer, die Luft sey voll von feindlichen „Kräften." c) *)

In der That wäre es Frevel des Unglaubens, nicht zu glauben, daß „der Teufel Fürst dieser Welt sey," nachdem es unser Gott und Herr Jesus Christus selbst gesagt hat. d)

Es wäre frevelnde Bekrittelungssucht, zu sagen, es sey abgeschmackt, so was auf die Bahn zu bringen, nachdem es Jesus, seine Apostel und durch diese der heilige Geist Selber für erwähnungswerth geachtet haben.

49.) In der Luft oder wo immer außer der Hölle schwebende Teufel sind darum von der Feuerqual nicht frei, weil nun einmal dazu verdammt.

---

a) Epheſ. 2, 3.

b) L. 11. de Gen. ad litt. c. 26.

c) Auctor commentariorum in epist. ad Ephes., inter oper. S. Hieronymi.

*) Das „voll" muß freilich nicht streng genommen werden.

d) Joh. 12, 31.

wir siegen und herrlichere Kronen verdienen, so ist es auch gut, daß Er uns zu demselben Zwecke von bösen Geistern leiden läßt. *) Dies unser Leiden ist schon darum Ehre für uns, weil angethan von Gottes ewigem Feinde; es ist Ehre und Verherrlichung Gottes, weil Leiden für Gott.

52.) Wie kann aber der Teufel uns nachstellen? Durch Wirken auf uns, oder auf die Dinge außer uns, von denen wir dann wie immer abhängen.

Dies Wirken ist ihm möglich, weil er „Kraft nach außen" besitzt. Daß er sie besitzt zeigen seine Nachstellungen.

Von seiner Kraft auf uns oder auf Dinge außer uns zu wirken, zeigen alle jene Wirkungen in Besessenen von Teufeln, wovon die heil. Schrift im Evangelium so viel erzählt.

Um so manches andere zu übergehen, will ich nur erinnern an das Buch Tobias. Dort wird gesagt, daß sieben Männer von einem bösen Geiste getödtet worden sind, und der Engel Raphael habe ergriffen den bösen Engel und ihn gebunden in die Wüste im obern Egypten. a) **).

---

*) Vor der Wiedergeburt stehen wir unter dem Teufel. Die Wiedergeburt erlöst uns von dieser Knechtschaft. Aber der Teufel muß den Wiedergebornen nun zum Heile dienen durch sein Wirken; und indem er sie unter seine Knechtschaft bringen will, wird er wider Willen ihr Knecht.

a) 7. und 8. Hauptst.

**) Im Griechischen heißt es: „Der böse Geist — flüchtete sich in „den äussersten Theil Egyptens, wo ihn der Engel anfesselte." Auch Dereser bemerkt, es müsse eigentlich übersetzt werden „fesselte, δησεν" Das „fesseln" findet sich auch in syrischer und hebräischer Uebersetzung; und es wird in ähnlichem Verstande auch in andern Stellen der heil. Schrift genommen. Vergl. 2. Petr. II. 4. — Juda 6. — Offenb. XX. 2. — Matth. XII. 29. — Mark. III. 27. — Was heißt da fesseln anderes, als das schädliche Wirken des bösen Geistes verhindern? Augustin sagt: „Alligatio diaboli est, non permitti exercere tentationem, quam potest, vel vi, vel dolo ad seducendos homines." (De civit. Dei libr. 20. cap. 7.)

53.) Mit dem bisher Gesagten wäre im Grunde alles gesagt, was von den Nachstellungen der Teufel zu sagen ist.

Zur Erläuterung nur noch eines und das andere.

1) Die Teufel können unmittelbar auf unsere Seele wirken, in so fern sie „Kraft nach außen" ist. Können Engel auf einander wirken, warum nicht auch auf unsere Seele? Daß aber Engel auf einander wirken können, sahen wir so eben. Ich sage: in so fern sie Kraft nach außen ist;" auf Verstand und Willen kann ein Engel unmittelbar nicht wirken: das kann nur Gott.

2) Die Teufel können auf unsere Körper und durch diese auf unsere Seele wirken.

3) Daher ist es nichts weniger als Aberglaube, daß der Teufel zur Sünde verleitende Gedanken *), Empfindungen und dergleichen anregen könne, und ohne Zweifel oftmals anrege.**)

Indessen irren so wohl die, welche alles dergleichen immer nur der Natur, als jene, welche es immer nur dem Teufel zuschreiben.

Auch kann oft vom Teufel herrühren, was Naturwirkung seyn könnte. Jedoch thut man wohl daran, erst die Natur zu berücksichtigen, ehe man sich des Teufels loszumachen sucht.

In der Regel muß schon doch auf die Natur gerechnet werden.

---

*) Ich bin überzeugt, daß besonders in unsern Tagen die zum falschen Glauben oder gar zum Unglauben vorbereitenden Gedanken, das Stolze und Absprechende in der Denkungsart, und die Afterphilosophie nicht so geringen Theiles mit vom Einflusse der Teufel herrühren. Selbst der Unglaube an die Teufel, oder an ihre Wirkungen kann hier und da Wirkung von ihm seyn.

Auch meine ich, das Unzüchtige, das bald fein, bald grob Unkeusche unsers Zeitalters sey mitunter Spinngewebe des Teufels, — besonders die vergötternde Liebe.

**) Nebst den Schriftterten, die ich so eben berührte, beweist dies bekanntlich die Ueberlieferung. Man lese nur die Väter, Kirchengebete ꝛc.

4) Leiber der Menschen können von Teufeln besessen werden. Das konnten sie zur Zeit Jesu, wie uns das göttliche Evangelium überzeuget a). Alle Väter der Kirche erklären so das Evangelium. Konnten es die Teufel damals, warum jetzt nimmer?

Christus hat verheißen: „In meinem Namen werden sie „Teufel austreiben," und hat der Kirche Gewalt dazu gegeben b). Also ist es Selbst Christi Angabe, es werde auch nach seinem Daseyn auf Erde Teufels-Besessungen geben. *)

5) Die Teufel können Träume verursachen, zumal bei Disposition des Körpers.

6) Sie können Orakel sprechen. Davon kommt in der Apostelgeschichte ein unläugbares Beispiel vor c): „Es trug sich „aber zu, als wir zum Gebete gingen, daß uns eine Magd „begegnete, welche einen Wahrsagergeist hatte, und ihrem Herrn „mit Weissagen großen Gewinn brachte. Dieselbe folgte dem „Paulus und uns nach, rief und sprach: Diese Männer sind „Diener Gottes des Allerhöchsten, die euch den Weg der Se„ligkeit verkünden. Solches that sie viel Tage lang; Paulus „aber, den es schmerzte, wendete sich um, und sprach zu dem „Geiste: Ich befehle dir in dem Namen Jesu Christi, daß du „von ihr ausfahrest, und er fuhr in derselben Stunde aus." **)

---

a) Z. B. Matth. 4, 24. — Matth. 8, 28—33. — Mark. 5, 2. ꝛc. — Luk. 8, 27—37. — Matth. 9, 32—34. — Luk. 4, 33. ꝛc. — Apostelg. 8, 7.

b) Mark. 16, 17. — Matth. 10, 1.

*) „Nonnulli, ait Schram, distinguunt obsessionem a possessione; in illa daemon in externa corporis, in hac in interiora agit."

c) 16.

**) Durch Wirken auf die Sprachorgane, entweder unmittelbar auf selbe, oder unmittelbar auf die Seele und mittelbar auf die Sprachorgane kann der Teufel aus Menschen reden. — Auch kann der Teufel durch „Wirken nach aussen" sonst reden, ohne daß es aus einem oder durch einen Menschen geschehe. Durch Wirken nach aussen können die reinen Geister ihre Gedanken ein-

7) Die Teufel schaden auch den körperlichen Dingen, wo und wie es ihrer Arglist gefällt, um uns, für die diese Dinge sind, zu plagen. Sie können auf Feuer, Luft und andere Elemente und feste Körper wirken. Jobs Güter hat der Teufel durch Feuer und Sturm zerstöret. a) *)

Daher ist es eben nicht Aberglaube, daß der Teufel durch Einfluß auf die Körperwelt schaden könne. Es ist nicht zu tadeln, wenn wir uns durch die von Jesus angegebenen Mittel, und nach Gebrauche der Kirche, auch von dieser Seite gegen die Wirkungen des Teufels sichern. Hierin anders denken, wäre gegen den Sinn der Kirche.

Wenden wir uns in allen Nachstellungen des Teufels, heißen sie dann wie sie wollen, an die Kirche, die im Namen Jesu schützen wird. So viel Schutz, daß der Teufel unserm Heile nicht schaden kann, wird uns gewiß allezeit; wenn die Plage nicht allemal weichet, so wird diese Plage, so wie na-

---

ander bezeichnend mittheilen. Das „Wie im Wirken unmittelbar auf einander" kann dies Zeichen bestimmen; oder sie können auf Körper wirkend in diesen einander das Zeichen des Gedankens bilden. Und in diesem Sinne können auch die guten Geister mit einander reden. Daß sie mit einander reden, ist gewiß, sonst hätten sie keine Gemeinschaft. „Zwei Seraphim, sagt Isaias, riefen einer zum andern, und sprachen: Heilig, heilig, heilig!" (6, 3.), wie ich schon oben bemerkt habe.

a) Job 1.

*) Ich weiß die bunten Auslegungen des Buches Job, in die ich mich nicht einlassen kann. Das Buch beweist aber immer unsern Satz. Denn in einem göttlichen Buche wird einem Wesen gewiß keine Art von Kraft zugeeignet, die es ganz und gar nicht hat: — das Gegentheil kann nur die Albernheit wähnen.

Ich bemerke: „das Feuer Gottes", das im 16. Verse des I. Kap. vorkommt, heiße hier „Blitz." — Warum soll der Teufel auf Blitze keinen Einfluß haben können? warum nicht auf Winde? Die Kraft nach aussen zu wirken, die er hat, wird wohl auch auf diese Körper wirken können; und auf etwas wirken, heißt auf etwas Einfluß haben.

türliche Plagen, nach Gottes verborgenem Urtheile das Mittel zur Heiligung oder wie immer zur Verherrlichung Gottes seyn müssen.

Auf der andern Seite hüte man sich, dem Teufel Dinge zuzuschreiben, die über seine Kräfte sind. So kann er gewiß kein wahres Donnerwetter machen, ob er schon einfließen kann,*) weßwegen die kirchlichen Segnungen bei Gewittern nicht zu verhöhnen sind.

8) Die Teufel können auch in Gestalten erscheinen. Da es die Engel können, wie uns die heilige Schrift angibt a); warum die Teufel nicht? Die reinen Geister können durch ihre „Kraft nach außen" auf Körper wirken, also diese so bilden, daß sie auf uns wirken als bestimmte Gestalten.

9) Endlich können sie Menschen beistehen zu bösen Wirkungen, d. h. die Teufel können, indem der Mensch handelt, äußerlich das wirken, was der Mensch nicht wirken könnte. Aber Menschen ihre eigene Engelkraft mittheilen, so daß sie nun Kraft des Menschen wäre, können sie nicht, so sehr sie dem Menschen mitwirken können. — Und dies ist alles, was sich aus innern Gründen über die „teuflische Zauberei" oder „diabolische Magie" Gründliches sagen läßt.**) Ob nun wirklich teuflische Zaubereien geschahen, muß die Geschichte***)

---

*) Im Buche Job Kap. I. heißt es auch nicht, der Teufel habe eines gemacht.

a) Vergl. z. B. Schöpf. 18, 2. 22. — 2. Könige 24, 17. — Luk. 1, 11. 26. — Luk. 2, 9.

**) In so ferne bei der Magie ein Vertrag mit dem Teufel seyn soll, bemerke ich flüchtig, daß mit dem Teufel kein Vertrag, der wie immer eine Verbindlichkeit hervorbrächte, statt haben kann; wie alle Theologen sagen.

***) Antonius Genuensis (Elementa Theol. christ. libr. 3. c. 5. §. 32.) sagt: „Narrantur ab historicis ecclesiasticis hujusmodi plura, quae omnia aut ridere, aut in dubium vocare desipere est." So denken die katholischen Theologen gemeiniglich. Man sehe Dobmayr T. V. pag. 416.

berichtigen. Wer läugnen will, es gebe teufliſche Zauberei, der mag es, ohne Gefahr den Glauben zu verletzen.*) Meldet die heilige Schrift in der Geſchichte des Moyſes von Magiern, a) ſo ſagt ſie nichts, daß es Teufel waren, die da mitgewirkt hätten. Einige halten alle Wirkungen dieſer dortigen Zauberer für natürliche Zauberkünſte; andere meinen, Gott habe da etwa den Teufel mitwirken laſſen. — In den heiligen Vätern findet man nicht, daß teufliſche Magie Gegenſtand des Glaubens ſey; nie rechneten ſie deren Läugner unter die Ketzer, da es doch in allen Zeiten Läugner der teufliſchen Zauberei gab. b) **)

54.) Ein ſchändlicher Irthum iſt es, die Chriſten können den Teufel zwingen, daß er ihnen helfe zu beliebten Zwecken. Der Teufel iſt nicht unſer wegen, und Jeſus verhieß uns nur Hilfe, ihn unſchädlich, aber keineswegs ihn unſern Abſichten gehorſam zu machen. In der ganzen heiligen Schrift und in der ganzen Ueberlieferung iſt nicht Eine Spur ſolcher Verheiſſung.

55.) Die Vermuthung Einiger, jedem Menſchen ſey ein böſer Engel wie zur Seite beſtimmt, der ihn ſtets begleite, und der Beſtimmende ſey der Fürſt der Teufel, iſt ganz grundlos, und mag vielleicht ganz mit Recht fad ſcheinen.***) Indeſſen findet man bei den Vätern für dieſe Meinung günſtige Stellen. c)

---

*) Dies beweist Jordan Simon in ſeinem Werke: „Das große weltbetrügende Nichts, oder die heutige Hexerei und Zauberkunſt.“ Er ging aber zu weit, da er ſelbſt die Möglichkeit läugnete.

a) Exod. 7. und 8, 7.

b) Schram. Theol. Dogm. T. 1. §. 208. Schol. 1.

**) Ich will nicht läugnen, daß, was jene egyptiſchen Magier des Pharao thaten, natürliche Wirkungen, und nicht das Werk des Teufels geweſen. Sieh z. B. Dereſers natürliche Erklärung.

***) Antonius Genuenſis (Elementa Theolog. christ. libr. 3. cap. 5. §. 21.) nennt ſie eine Meinung, die wider den frommen Sinn ſtreite, und nach dem Manichäismus rieche.

c) z. B. S. Ignat. Epist. ad Smyrn. — S. Cyrill. Hieros.

uns auf ihre Weise gute Gefühle, wie böse der Teufel zu wirken strebt.

Ohne Zweifel schützen sie auch die Dinge außer uns, in so fern sie Mittel zu unserm Heile sind.

Danken wir mit kindlichem Sinne dem Ewigen, daß er seine Engel unter uns seyn läßt, uns zur Sicherheit und zum Troste. Wandeln wir mit tiefer Ehrfurcht und hoher Freude vor ihnen!

Unter dem Schutze der guten Engel finden wir mehr Sicherheit vor den bösen Engeln; denn es ist kein Zweifel, daß jene gegen diese wirken.

Noch können wir Trost darin finden, daß unsere Schutzengel für uns beten und unsere Gebete der Gottheit darbringen. (Man vergl. Tobias 12, 12.)

59.) Daß jeder einzelne Mensch einen besondern Schutzengel habe, ist eben nicht Dogma, aber unter den katholischen Theologen allgemein angenommen.

„Die Engel derselben,"*) sprach Christus; dies „die" auf „derselben" bezogen, deutet wohl sehr, daß jeder einen besondern Engel habe.

In unsere Ansicht dürfen wir desto weniger Mißtrauen setzen, da sie auch Väter haben. a)

Was die Väter da sagen, scheint schon zur Apostelzeit allgemeiner Glaube gewesen zu seyn; denn da Petrus, vom Engel aus dem Gefängniß erlöst, vor das Haus Maria, der Mutter des Johannes, kam und anklopfte, trat eine Magd hervor, und erkennend die Stimme des Petrus, erfreute sie sich

*) Οἱ ἄγγελοι αὐτῶν. Matth. 18, 10.

a) Origen. Hom. 11. in Num. — L. 1. Periarch. c. 8. — Euseb. L. 13. de Praep. Evang. — S. Basilius M. in Psalm. 33. — in Psalm. 59. — Hom. 2. de Jejun. — L. 3. advers. Eunom. — De vera Virg. — S. Gregor. Naz. L. 4. adv. Julian. — S. Hieronym. in c. 18. Matth. — S. Joann. Chrysost. Homil. 14. in Epist. ad Hebr.

so sehr, daß sie, anstatt die Thüre zu öffen, hinein lief, und den Vielen, die im Hause versammelt waren und beteten, ankündigte, Petrus stehe vor der Thüre. Sie sprachen zu ihr: „Du bist unsinnig.“ Sie aber bestand darauf, es sey Petrus. Da sprachen sie: „Es ist sein Engel.“ a) *)

60.) Nicht Ein Vater läugnet, daß jeder Gläubige, das heißt Getaufte, einen eigenen Schutzengel habe; wohl aber verneinen es einige in Absicht auf die Ungläubigen. Mir scheint aber kein Grund obzuwalten, es in Absicht auf die Ungläubigen zu verneinen; Gott will ja Alle zum Heile unterstützen. Ein gläubiger Sündensklave hat ohne Zweifel seinen Engel; und ist er dessen wohl würdiger als ein Ungläubiger?

61.) Nur in außerordentlichen Fällen, wie Väter reden, werden aus allen Ordnungen der Engel Gesandte an die Menschen geschickt; so wurde zum Propheten Isaias ein Seraphim geschickt b); zum Daniel der Engelfürst Michael. c)

Ganzen Ländern dürften etwa wohl Engel höherer Ordnung vorstehen. Merkwürdig ist, was in Rücksicht dessen bei Daniel im zehnten Hauptstücke vorkommt. Der Engel, der zu Daniel kam, sprach: „Der Fürst des Königreiches der Perser „hat mir einundzwanzig Jahre widerstanden, und siehe, Mi„chael, einer von den vornehmsten Fürsten **), kam mir zu

---

a) Apostelg. 12.

*) Da sagt auch Schnappinger: „Einen solchen (Schutzengel) legten die Juden jedem Menschen bei. Vergl. Tob. V. 21. 27. Bar. VI. 6.“

b) 6, 7. ꝛc. c) 10.

**) Michael scheint demnach nicht nur als Fürst der Engel der untersten Ordnung, sondern auch als ein Engel der höhern Fürstenordnung angegeben zu werden: „einer der vornehmsten Fürsten.“ Vers 13. „Unus de principibus primis,“ sagt die Vulgata. Ich sehe nie recht ein, warum Michael nicht höher stehen soll, als die Erzengel; warum soll er nicht zur Ordnung der Fürstenthümer gehören? Freilich wohl nennt ihn Judas (V. 9.) einen Erzengel. Könnte er da nicht so heißen,

„Hilfe; und ich blieb beim Könige in Perſien.“ Der Perſer Engel war alſo ein Fürſt, ſo mächtig, daß der Fürſt Michael wider ihn zu Hilfe kam. Laſſen wir bei dieſem Engelſtreite unſere Naſeweiſen nur lächeln; ſie lächeln überhaupt gern, wo ſie nicht mit Fingern anfühlen können. — Vielleicht denkt jemand: „Der Perſer Fürſt war ein böſer Engel, weil widerſtehend dem guten.“ Allein, man hat nicht Grund, ihn für einen böſen Engel anzugeben. Die Stelle wird nicht unnatürlich ſo erkläret: „Die Engel, obſchon Gott ſchauend, wiſſen ſeine Rathſchlüſſe darum noch nicht. Der Perſer Engel hätte gern geſehen, wenn die Juden in Perſien geblieben wären, damit die Perſer durch ſie zur Erkenntniß und wahren Verehrung Gottes kämen. Darum ſuchte er die Entfernung der Juden zu verhintern, und widerſtand dem zu Daniel wallenden Engel.

Perſien war ungläubig und hatte doch ſeinen Engel; warum ſoll nicht jeder Gläubige ſeinen Engel haben?

Wie groß iſt Gottes Huld, da Er die außer dem Glauben Irrenden zu Sich führen will durch Engel, und wie viel

---

weil er Geſandter iſt, ohne daß ausgeſprochen wäre, in der Hierarchie der Engel ſelbſt ſey er nur ein Erzengel? Möchte man nicht gar vermuthen, „Erzengel“ bezeichne gar nicht einmal, was der Geſandte ſonſt im Innern der Engel-Hierarchie für eine Stelle habe? Engel bezeichnet ja nur den Geſandten, nicht das, was er in ſeiner Hierarchie iſt. So habe ich nicht Neigung, den Gabriel, der das hochheiligſte Geheimniß der Menſchwerdung des Sohnes Gottes verkündiget hat, nur für einen Erzengel, nach dem gewöhnlichen Verſtande, zu halten. Die Vulgata ſelbſt nennt ihn da nur Engel (Luk. I. 28.); was doch, nach dem gewöhnlichen Begriffe, gewiß zu wenig geſagt wäre. Engel, d. h. Geſandter, war er; was er aber in der Engel-Hierarchie iſt, ſagt da die Schrift nicht. Sagt ja Gabriel (Luk. I. 19.) ſelbſt, er ſtehe vor Gott; dies deutet auf einen der ſieben, die vor dem Throne Gottes ſtehen. Vergl. Tob. XII. 15. Offenb. I. 4. Matth. XVIII. 10. — Dies ſagt von ſich auch Raphael (Tob. XII. 15.) — Der Leſer, der Gelehrſamkeit hat, wolle ſelbſt nachſinnen. —

mehr durch innerliche Gnaden! Ein neuer Grund zu hoffen, Er werde viele vom Heidenthume auf uns unbekannten Wegen zu Sich bringen!

62.) Haben Völker als solche eigens für sie bestimmte Engel, so läßt sich vermuthen, daß die Vertreter der Völker und andere öffentliche Personen, als solche, Engel haben, die sie, wenn nicht immer begleiten, doch oft besonders unterstützen. a)

Es läßt sich nicht wohl bezweifeln, die Kirche Jesu habe als solche erhabene Schützer von Himmel, die besonders den Priestern, mehr aber den Bischöfen und vorzüglich dem Stellvertreter Christi, dem obersten Hirten, beistehen.

63.) In besondern Fällen dürften Menschenkindern, besonder Heilige, von mehr als einem Engel geleitet werden. *)

Abulensis wollte, die heiligste Jungfrau und Gottesmutter habe zwei Schutzengel gehabt. Dies läßt sich nicht erweisen. Aber daran wird niemand zweifeln, daß diese Gnadenvolle sehr oft, noch wandelnd auf Erde, von Engeln umschwebt wurde, und bewundert und angestaunt als ihre Königin.

---

a) Vergl. 1. Moys. 32. 1. — 2. Kön. 6. 17.

*) Die Schule fragte überhaupt: „Utrum ex omnibus Angelorum ordinibus coelestes spiritus mittantur ad hominum tutelam: an angeli tantum et archangeli.“ Liebermann sagt hierüber: „Non una est Patrum et Theologorum sententia, longe tamen videtur probabilius et ad mentem scripturae magis accommodatum, Angelos omnes mitti a Deo, non inferiores tantum. Id Apostolus perspicue tradere videtur ad Hebr. I. Omnes sunt administratorii Spiritus etc. Neque opponas, alios esse oportere, qui Deo semper assistant, alios, qui ad obeunda mandata mittantur. Nihil inter eos distinguunt Scriptura et Patres. — Raphael ad Tobiam missus est, et tamen ait (Tob. XII.) se esse unum ex septem, qui adstant ante Dominum.“ (Instit. Tom. III. pag. 461.)

64.) Die Schule hat gefragt, ob ein Schutzengel, der seinen Zögling für den Himmel bereits an das Ziel des Lebens geführt, und dort ihm beistand, und ihn in die lohnende Ewigkeit hinüberführte, — und wer könnte an diesem Beistehen und Hinüberführen zweifeln? *) — nun keines Andern Schutzengel mehr werde? Wer könnte das wissen?

Gewiß lebet ewig eine besondere Gegenliebe unter dem Schutzengel und dem, den er geführt hat zu Gottes Anschauung.

Drittes Hauptstück.

Von der Schöpfung der sichtbaren Welt.

Uebersicht.

I. Muß die Erzählung des Moyses von den sechs Schöpfungstagen im buchstäblichen Sinne genommen werden?
II. Die Schöpfung an den ersten drei Tagen.
III. Die Schöpfung an den letzten drei Tagen.

Erster Abschnitt.

Muß die Erzählung des Moyses von den sechs Schöpfungstagen im buchstäblichen Sinne genommen werden.

65.) Die Kirche hat hierüber nichts entschieden. Es gibt katholische Theologen, welche mit Philo a) und dem heiligen

*) Sehr schön erwähnt die Kirche vom Geleite, das Engel dem Hinscheidenden, und vom frohen Entgegenkommen, das sie ihm zu leisten sich würdigen wollen, in ihrem rührenden Gebete bei Sterbenden. (Ordo Commendationis animae.)

a) L. de opif. mundi.

Augustin a) dafür halten, die Welt, das Universum, sey in Einem Augenblick erschaffen worden *), und die Darstellung der sechs Tage sey nur die Ordnung der Dinge, nicht die Zwischenräume der Zeit zu bezeichnen. Die Gründe für diese Ansicht befriedigen aber nicht.

66.) Wir folgen der Meinung, die sechs Tage der Schöpfung seyen im buchstäblichen Sinne zu nehmen. **) Man muß, nach allgemein angenommener Regel, wie jedes Buch, so auch die heilige Schrift so lange im buchstäblichen glatten Sinne auslegen, als kein wichtiger Grund das Gegentheil anräth. Ferners handelt es sich da um Geschichtliches, und in diesem wäre eine so lange anhaltende sinnbildliche Darstellung von den sechs Tagen, besonders bei so wichtigem Gegenstande dem Ernste und der Einfachheit des heiligen Verfassers wenig angemessen.

Endlich nahm Moyses aus der Schöpfung in sechs Tagen, nach denen Gott geruhet habe, einen Ermahnungsgrund für die Israeliten, den Sabbath zu heiligen. b) Dies wäre wohl gekünstelt gewesen, wenn Gott nicht wirklich in sechs Tagen das Universum erschaffen hätte. ***)

---

a) L. 4. de Genes. ad litt. c. 33. seq.

*) Petavius führet für diese Ansicht mehrere Väter an. (Libr. I. de opere sex dierum, cap. 5.)

**) Merkwürdig ist folgende Bemerkung von Liebermann: „Sententiam nostram non parum confirmant vetustissimarum gentium testimonia, quae omnia cum Moysis narratione consentiunt, et quorum plurima refert Grotius de Verit. Relig. Christ. Lib. I. cap. XVI. Inter alia ostendit vir doctissimus, memoriam creationis intra septem dies peractae servatam fuisse non apud Graecos tantum et Italo honore diei septimi, sed et apud Celtas et Indos, quibus omnibus per hebdomadas digesta sunt tempora.“ (Instit Theol. Tom. III. pag. 482.)

b) Vergl. Schöpf. 2, 2. — Exod. 20, 10, 11.

***) Wiest sagt, die Meinung von der Unterscheidung der sechs Schöpfungstage habe bei den heiligen Vätern immer als die gemei-

67.) Uebrigens bedarf es in Absicht auf meine Leser, welche die Göttlichkeit der heiligen Schrift glauben, der Ermahnung nicht, sich in der Schöpfungsgeschichte an die Erzählung des Moyses zu halten. Wer wüßte besser, wie und was und wann Gott schuf, als Er, der Schöpfer Selbst, dessen heiliger Geist dem Moyses durch seine Inspiration geleitet hat in Verfassung des Buches von der Schöpfung, von der Moyses unbestimmbar Vieles aus der Urtradition her wissen mochte, und was er daher nicht wußte, und doch niederschrieb, vom heiligen Geiste unmittelbar gelehrt wurde.

Dies ist das Eigentliche, was den Katholiken vollkommen bestimmt, dem Moyses die Erzählung der Schöpfung unbedingt zu glauben.

Nur zur Erudition füge ich bei, daß Moyses schon als ältester Geschichtschreiber unserer Aufmerksamkeit am würdigsten ist a); alle uns bekannten Geschichtschreiber sind viel späterer Zeiten. Selbst nicht Ein Dichter übertrifft den Moyses an Alterthum.

In Bezug auf die Schöpfung schöpften die Alten mehr oder weniger wenn nicht aus Moyses, doch aus jener Urtradition. Die Sache ist von den Gelehrten schon vorlängst eingestanden. Und es unterliegt wohl gar keinem Zweifel, daß heidnische Philosophen und Poeten geradezu aus des Moyses Erzählung, freilich verfälschend, geschöpft haben.*)

---

nere und mehr wahre gegolten, und sey als solche von den Theologen jeher vertheidiget worden. (In seiner größern Dogmatik T. 4. §. 486.) — Liebermann sagt: „Neque proferri aliquid hucusque potuit, quod nos cogeret a communi opinione et sensu obvio Scripturae recedere.“ (Instit. Tom. III. pag. 482.) Lesenswerth ist da auch Dobmayr Tom. V. pag. 320. etc.

a) Sieh Clement. Alex. Stromat. l. 1. — S. Cyrill. adv. Julian. — Huet. in Demonstr. Evang. Prop. 4. — Theodor., Eupolem., Attaban. und selbst Apion Grammatic. l. 4. hist.

*) Man lese z. B. den trefflichen Huetius Demonstr. Evang.

Trefflich zeigt dies insbesondere Natalis. a) Schande für getaufte Philosophen und Geschichtschreiber und Dichter, daß sie den Schriften des Moyses nicht glaubten, da sie schon dem graueſten heidnischen Alterthume Quelle waren! *)

68.) Anstatt zu glauben, hat man mit zwangvollem Aufwande der Gelehrsamkeit Einwürfe gegen die Richtigkeit der mosaischen Erzählung von der Schöpfung und den ersten Menschen ausgehecket, und sich schon zum Triumphe gratulirt. „Man legte, sagt Stolberg, die Art an die Wurzel, und man sah nur zu wohl ein, — so albern und heuchelnd auch von Einigen, welche sich deß erkühnten, behauptet ward, daß die Religion durch Angriffe dieser Art nicht gefährdet werde, — man sah nur zu wohl ein, daß der Baum einstürzen müßte, wofern es, ihn von der Wurzel zu trennen gelingen könnte. Man hat die Zeitrechnung des Moses von drei Seiten angegriffen, indem man sie in Widerspruch bringen wollen

1) mit den Begebenheiten, welche Moses selbst erzählt,
2) mit der Beschaffenheit der Erde,
3) mit den Jahrbüchern anderer Völker.

Diese verschiedenen Einwürfe, fährt Stolberg fort, vereinigen sich in der Einen Behauptung, daß Moses weder der Erde, noch dem Menschengeschlechte Zeit genug zu deren Ausbildung eingeräumt, daß er zu große, viele Zeit erfodernde Veränderungen und Begebenheiten in zu wenige Jahrhunderte gedrängt habe. b)

Stolberg zeigt in citirter Beilage „Ueber die Zeitrech-

---

a) H. E. T. I. art. 3.

*) Insbesondere finden wir deutliche Spuren der Tradition von jenem ersten paradiesischen Leben des Menschen; z. B. in den chinesischen Büchern, die King genannt werden, weil sie für heilig gelten; in der Ueberlieferung der Indier (bei Strabo Libr. 15.); in der Lehre der Perser (bei Plutarch in Isis und Osiris); in der Ueberlieferung der Griechen (bei Plato in Politico); und der Römer z. B. bei Virgil in Georg. l. 1.

b) S. d. R. J. Chr. 1 Th. I. Beilage.

nung der heiligen Schrift" das Ungründliche dieser Behauptung. An diese treffliche Schrift muß ich meine Leser, welche hierüber Aufschluß wünschen, verweisen, um nicht zu weitläufig zu werden.

69.) Nur Eines will ich hier zur Erudition aus dieser polemischen Abhandlung hersetzen.

Das Vorfinden in Ebenen, in Hügeln und Bergen, von organischen Körpern, welche offenbar ursprünglich dem Meere gehörten, führt auf eine Zeit, in welcher alles feste Land der Erde von dem Meere bedeckt war.

Man findet auch in nordischen Ländern Europens und Asiens Gebeine von Thieren, welche jetzt nur in südlichen Ländern leben, Elephanten, Nashörnern, Wallrossen.

Dies kommt nach dem Systeme des De Lúc daher: das alte feste Land versank, und das ehemalige Meeresbette ward neues festes Land. Diese große Veränderung ging vor, als Gott, wie bekanntlich die heilige Schrift erzählt, das Menschengeschlecht bis auf Wenige durch die Sündfluth vertilgte. Von dieser Vertilgung zeugen auch reichlich uralte Ueberlieferungen der Völker. a) „Sehr merkwürdig, sagt Stolberg b), „und für die Hypothese von De Lúc wichtig sind die Worte: „Da sprach Gott zu Noah: Alles Fleisches Ende ist vor Mich „gekommen, denn die Erde ist voll Frevels von ihnen; und „siehe da, Ich will sie verderben mit der Erde." c)

„In der Grundsprache soll es heißen: „Ich will sie verderben, und die Erde mit ihnen." *)

---

a) Siehe Stolberg's G. d. R. J. Chr. II. Beilage: „Ueber die Sündfluth." In dieser so lesenswerthen Abhandlung erörtert und erweist er die genannte Ansicht des De Lúc.

b) In der gesagten Beilage „über die Sündfluth."

c) Schöpf. 6, 13.

*) Deuteser übersetzt aber: „Ich will sie vertilgen mit der Erde!" Gleich stark. „Mit" heißt da „sammt", wie das „cum" der Vulgata es auch deutlich genug gibt; אֵת heißt „mit", „sammt"; und so liest man da: אֶת הָאָרֶץ.

„Durch den ersten Regen begann die Ueberschwemmung, welche den damals bewohnten Boden heimsuchte. Aber „dann „öffneten sich die Brunnen der großen Tiefe.“ Sie öffneten sich, als das Land versank.“

„Die jetzigen Inseln sind Gipfel des ehemaligen Landes. Die Gipfel unserer Gebirge waren Inseln des ehemaligen Meeres. Daher findet man auf den höchsten Bergen, welche aus Granit oder aus Schifst bestehen, keine Konchylien, noch andere Erzeugnisse des Meeres. Hingegen rings umher, oft bis zu sehr ansehnlicher Höhe, findet man Kalkberge, welche aus Meerkörpern des ehemaligen Oceans ihren Bestand haben.“

„Dieses System erklärt auch die Erscheinung vierfüßiger Thiere, welche man in flachem Boden und in Bergen gefunden hat. Wie müssen sich die Thiere vor der Sündfluth, besonders in den ersten Zeiten, ehe die Menschen sich verbreiteten, vermehret haben! Ströme trugen todte Leiber dieser Thiere ins Meer. Nirgends findet man Menschengebeine, weil Menschen von jeher ihre Todten begruben.“

„Auf einer ehemaligen Insel des alten Meeres, welche jetzt eine Anhöhe des Ararat ist, blieb die Arche stehen.“

„Der Abzug des Wassers, dessen Moses erwähnet, war der Abzug des sein altes Bette verlassenden Meeres.“

„Doch blieb Wasser in Vertiefungen zwischen den neuentstandenen Ländern. Zu diesem gesellten sich die Regenwasser und wo solche reichlich aus den umliegenden Gegenden zuströmten, ward allmählig das Wasser süß. So entstanden allmählig unsere süßen Landseen.“

„Wo Vertiefungen sich weit hinab versenkt hatten, und des Regenwassers verhältnißmäßig wenig hinzufloß, da entstanden die innländischen salzigen Seen, zum Beispiel das kaspische Meer; Seen, deren Salz man nie bisher auf befriedigende Weise erklärt hat, indem die Idee, welche es durch langsames Eindringen der Salzlauge aus der Erde erklärte, und Millionen von Jahren zu Hilfe nahm, mit andern Träumen dieser Art dahingeschwunden.“

So Stolberg nach De Luc. Ich wollte dies nur berühren, um zu zeigen, wie grundlos es sey, von der Existenz der Welt mehrere Jahrtausende zu zählen, als die h. Schrift, um Natur-Erscheinungen zu erklären.

Die Welt länger bisher existiren zu lassen, als die heilige Schrift angibt, ist ein Wahn, ein Frevel.

Und da es läppisch wäre, unter den Tagen, die der Schöpfung der ersten Menschen vorhergingen, Jahrhunderte oder gar Jahrtausende, oder wohl gar Millionen von Jahren zu verstehen; so ist es auch läppisch, die Welt älter anzugeben, als seit der Zeitrechnung der Menschheit. *)

Aber die Jahrhunderte der Existenz der Menschheit auf Erde über die bekannte Angabe der heiligen Schrift anzugeben, ist glattweg des Unglaubens empörendes Erkühnen.

Aus alle dem erhellet auch zu Genüge, daß gar kein vernünftiger Grund war, die Frage aufzuwerfen, ob Moyses von der Schöpfung der Allheit, oder nur von der Erneuerung und Aenderung der Erdkugel zu verstehen sey. In unsern Zeiten behaupten Unkatholische, und zwar viele das letztere.

Zweiter Abschnitt.

Die Schöpfung in den ersten drei Tagen.

A. Der erste Tag.

70.) „Im Anfange **) hat Gott den Himmel und die Erde „erschaffen. Die Erde war ungestaltet und leer, und die Fin-

*) Will jemand nicht gerade unsre Tage, oder die nach jüdischer Rechnung, — sondern etwa eine etwas längere Zeitfrist — nicht aber so große, wie die Willkühr sie dichtet, — verstehen, so treffe ihn die Rüge ja nicht. Denn gerade solche Tage wollten auch Katholiken nicht einleuchten. — Mich aber hält besonders das wiederholte: „So ward Morgen, so ward Abend", und dann der Beisatz des ersten, des zweiten ꝛc. Tages, sehr an's Buchstäbliche. Die Vulgata hat da genau so gegeben. Wozu diese Wiederholung, wenn nicht Tage sind?

**) Natalis zeigt (H. E. T. I. art. 1. prop. 2.), daß von Alten

„sternisse bedeckten den Abgrund, und Gottes Geist *) schwebete „über den Wassern. Gott sprach: Es werde das Licht, und es „ward Licht. Und Gott sah, daß gut sey das Licht, und schied „es von den Finsternissen; und Er nannte das Licht Tag, und „die Finsternisse Nacht. Da ward aus Abend und Morgen „der erste Tag."

So die göttliche Urkunde in ihrem Anfange.

71.) Was heißt hier „Himmel und Erde?"

Entweder die ungestalte Materie des Universums a), oder das System der Himmelskörper mit den Elementen der Erde. Dies letztere läßt natürlicher. b) **)

Einige Väter verstehen hier unter „Himmel" den ober-

---

als der hier genannte „Anfang", gar oft Gottes Sohn angegeben werde. Augustin sagt: „Aut ergo sic intelligendum est, quod scriptum est: In principio fecit Deus Coelum et Terram, ut principium sit, ex qua esse coeperunt: non enim Deo coaeterna semper fuerunt, sed facta initium, quo esse inciperent, acceperunt; aut certe, quia in Principio sibi coaeterno fecit Deus Coelum et Terram, hoc est in Unigenito Filio etc." (L. 1. contra Adversar. Legis et Prophet. c. 2.)

*) „Geist Gottes" wird zwar übersetzt; aber selbst die Vulgata nöthigt nicht dazu. Man darf sagen, es sey da ein starker Wind gemeint! Schon alte Lehrer sagten so. Freilich sahen da Väter den heiligen Geist.

a) So der heil. Augustin an verschiedenen Stellen. Sieh Natalis H. E. T. 1. art. 2.; — dieser Auktor handelt von den sechs Tagen der Schöpfung weitläufig und führt die Meinungen der Väter an. Für gesagte Meinung des heil. Augustins sind auch Albinus, Flaccus, Beda, S. Isidorus Hisp. l. 1. de Differentiis c. 9.

b) So meinen mehrere Väter.

**) Am natürlichsten aber versteht man es so: Unter „Himmel und Erde" ist das Weltall gemeint, dies ist oft vorkommender Ausdruck der heil. Schrift. Im 2ten Verse ist aber die Rede von unserer Erde.

sten Himmel, die Wohnstätte der Engel und der Seligen, den die h. Schrift den „Himmel des Himmels" nennt.

72.) Das am ersten Tage erschaffene Licht ist entweder die Engelnatur, — so kann man mit Vätern sagen, *) oder, was uns besser einleuchtet, körperliches Licht, wie die meisten Väter deuten. **)

B. Der zweite Tag.

73.) „Gott sprach auch: Es werde das Firmament in „Mitte der Wassern, und scheide die Wasser von den Wassern. „Und Gott machte das Firmament und schied die Wasser, die „unter dem Firmamente waren, von denen, die über dem Fir„mamente standen. Und so geschah. Da nannte Gott das „Firmament Himmel; und es ward aus dem Abend und Mor„gen der zweite Tag."

So die Urkunde des Schöpfers. (Schöpf. I.)

74.) Was heißt hier Firmament? Darüber kommen weder Väter noch Theologen überein.

Einige sehen da keinen Himmel, der von dem am ersten Tage erschaffenen unterschieden wäre. Sie sagen, es geschehe hier Meldung von ihm, in so fern er bestimmt worden sey die untern Wasser von den obern zu trennen.

Andere sagen, dies sey der Sternhimmel am zweiten Tage erschaffen.

Wieder Andere verstehen hier unter Firmament den Aether, ausgegossen durch das Universum. ***)

---

*) Moyses scheint nur von der sichtbaren Welt zu handeln den Vorsatz gehabt zu haben; daher nichts Ausdrückliches von den Engeln. Sie sind mitbegriffen unter dem Ausdrucke „Himmel und Erde," besonders unter dem Worte „Himmel" als dessen Bewohner.

**) Neuere meinen dies im 3ten Verse genannte Licht sey ein Lichtsee gewesen, der so um die noch stillstehende Erde floß, daß die Hälfte der Erdkugel abwechselnd beleuchtet und finster war. Sieh Dereser.

***) Zur Erudition bemerke ich hier, daß die Hebräer dreierlei Him-

75.) Die obern Wasser über dem Firmamente halten Einige für Wolken. Andere verstehen darunter die Materie der Planeten, die großentheils aus Wassertheilchen bestehe.

Es ist nicht mein Vorhaben, diese Geheimnisse der Natur, die in der Erzählung des Mopses aufstoßen, zu beleuchten; dies hat nicht der Dogmatiker zu thun; ihm genüget, nur zu zeigen, was man hierin denken dürfe, ohne dem Glauben zu nahe zu treten.

Zur Erudition bemerke ich, daß die heiligen Väter gar sehr von den Wassern über dem Firmamente sprechen. a) — *)

---

mel unterscheiden. 1) Den Lufthimmel, daher z. B. der Ausdruck: „Vögel des Himmels," V. 30. — 2) Den Sternenhimmel. — 3) Den Himmel der seligen Geister, welcher heißt der „Himmel des Himmels." 1. Kön. VIII. 27. d. h. der höchste Himmel; er heißt auch „der dritte Himmel." 2. Kor. 12, 2.

a) Sieh Natalis art. 2. Propos. 2.: „Etsi Firmamenti nomine coelum Sydereum intellexeris, supra illud veras aquas admittere oportet, Scriptura sacra, Patribusque persuadentibus." — „Benedicite aquae omnes, quae super coelos sunt, Domino." (Daniel. 2.)

*) Allerdings läßt es schwer, daß über dem Firmamente, wenn es Sternhimmel seyn soll, Wasser seyn sollen. Allein, was nöthiget uns, da Sternhimmel zu verstehen? Im Hebräischen heißt das, was hier Firmament genannt wird, „das" Ausgedehnte, expansum, extensum; die Siebenzig übersetzten es mit στερεωμα, das der Lateiner mit Firmamentum gab. Nehmen wir mit den Mehresten an, dies Ausgedehnte sey die Atmosphäre, umfließend die Erde, die besteht aus Wasser und Erde, und die untern Wasser seyen die auf der Erde bleibenden, und die obern seyen die von jenen getrennten Nebel; . . . und alle Schwierigkeit in der Vorstellung verschwindet. Himmel heißt in der heil. Schrift nicht selten die Atmosphäre; z. B. „Welcher decket den Himmel mit Wolken." Ps. 146. — Wasser über dem ätherischen Himmel wird heut zu Tage wohl kein Gelehrter denken wollen, und nur Unkunde in der Physik konnte davon so lange disputiren lassen. Man sehe Dereser's Auslegung; er

Dritter Abschnitt.

Die Schöpfung in den letzten drei Tagen.

A. Der vierte Tag.

79.) „Gott sprach: Es werden Lichter am Firmamente des „Himmels, die den Tag von der Nacht scheiden; und sie sol„len zu Zeichen der Zeiten, der Tage und der Jahre seyn,*) „damit sie am Firmamente des Himmels scheinen, und die Erde „beleuchten. Und so geschah."

„Und Gott machte sammt den Sternen zwei große Lichter, „ein größeres Licht, das dem Tage vorstehe, und ein kleineres „Licht, das der Nacht vorstehe, und Sterne."

„Und Er setzte sie an das Firmament des Himmels, da„mit sie über der Erde leuchteten, wie auch dem Tage und „der Nacht vorstünden, und das Licht von den Finsternissen „schieden."

„Und Gott sah, daß es gut war."

„Und es ward aus dem Abende und Morgen der vierte Tag."

So die Urkunde des Ewigen. (Schöpfung I.)

80.) Hier ist die Schöpfung der Sterne, der Sonne und des Mondes nicht zu verkennen. So auch alle Väter. a) **)

---

*) Die Vulgata hat: „in signa, et tempora, et dies, et annos." Dereser übersetzt: „zu Zeichen dienen für Zeiten, Tage und Jahre." Die Vulgata ist da wörtlicher und richtiger. Man muß da die Sterne, von denen bald Meldung geschieht, mit in Betracht nehmen, und die dienen z. B. Seeleuten wirklich zu Zeichen, nicht bloß zur Zeitrechnung.

a) Sieh Natalis H. E. l. c. art. 5.

**) Aber „Schöpfung" kann hier nur heißen: „Gott gab den Sternen, der Sonne und dem Monde das Verhältniß zur Erde." Denn Himmel und Erde schuf Er ja am ersten Tage. Man vergleiche oben Gesagtes. — Oder auch so: „Gott schuf, daß sie leuchteten der Erde." — „Es werden Lichter!" sprach Er da; Er sagte nicht: „Diese Welten sollen erst werden!"

Den Mond nennt da Moses ein großes Licht, nach dem wie er dem Auge des Erdenbewohners vorkommt.

Hier versteht Moses unter Firmament nicht nur die uns nächste Atmosphäre, sondern den in das Unermeßliche ausgedehnten Aether, in welchem die Sterne schweben.

Um doch aber diese wirklich schwere Stelle, die ich noch nie ganz bestimmt zu erklären wage, mehr zu beleuchten, will ich Dereser's Erklärung hersetzen, über deren Richtigkeit ich freilich nicht entscheiden kann.

„Bis jetzt, sagt er, waren Tag und Nacht durch einen um die Erde fließenden Lichtsee geschieden. Dieser Lichtsee trug dazu bei, daß von dem alles bedeckenden Ocean Dünste in die Höhe stiegen, daß die Erde vom Wasser befreiet, getrocknet und zum Hervorbringen der Pflanzen erwärmt wurde. Sobald dieser Zweck erreicht war, versetzte Gott den Lichtsee in die Sonne weil er stärker wirkte, als die sprossenden Gewächse ertragen konnten. Durch die von der Erde und den übrigen Planeten erhaltenen Lichtseen wurde die Sonne leuchtend, und sie gibt jetzt den Planeten das Licht zurück, welches sie am vierten Tage der Schöpfung von ihnen bekommen hat. Nach den Beobachtungen, welche der Astronom Quirino Mauri zu Mailand im Oktober 1814 angestellt hat, ist die Sonne ein fester, an Temperatur unserer Erde gleichkommender Körper, den eine leuchtende Hülle umgiebt. Diese leuchtende Hülle konnte von den Lichtseen der Planeten gebildet worden seyn."

„Gott will, daß Lichter, Sonne, Mond und Sterne, am Himmel entstehen. Das hebräische Wort מְאוֹרוֹת, Meoroth, heißt eigentlich Werkzeuge zum Leuchten. Das Licht des ersten Tages hieß אוֹר, Or. Wenn die Hebräer vor ein Hauptwort ein מ, Mem, setzen, so bedeutet es, wie im Deutschen das nachstehende er, ein Werkzeug desselben. Durch Sonne, Mond und Sterne, als Werkzeuge des Lichtes, soll künftig der Erde das Licht, welches zeither auf ihrer Oberfläche sich bewegte, mitgetheilt werden."

„An diesem Tage begann die Erde ihre tägliche Umwälzung um ihre Axe, wodurch das Licht und Finsterniß geschieden, und ihre jährliche Bahn um die Sonne, woher der Maßstab für Zeiten und Jahre, für Frühling, Sommer, Herbst und Winter genommen wird."

„Auch die Fixsterne dienen den Seeleuten auf dem Weltmeer, und den Caravanen in den Wüsten, des Nachts zu Zeichen und zu Wegweisern." So Dereser.

Hier will ich aufmerksam machen auf ein ganz neues classisches Werk: „Ἑξήμερον. Eine physikalisch-theologische Erklärung der Sechs Schöpfungstage. Von Franz von Paula von Schrank ꝛc. Augsburg 1829." — Dieser nimmt da beim vierten Tag nicht Zuflucht zu Lichtseen, und erklärt, Sonne, Mond und Sterne, schon am ersten Tage geschaffen, haben am vierten Tage von Gott das Licht bekommen, so daß die Sonne und Fixsterne mit eigenem Lichte leuchten, der Mond aber und andere nur im zurückgeworfenen Lichte. Das Licht war schon erschaffen, „aber angezündet, sagt er, hat es Gott am vierten" Tage.

81.) Moyses sagt wohl, was uns die Geschöpfe des vierten Tages nützen; er sagt aber nicht, daß sie sonst keinen Zweck haben. Deßwegen ist es unbescheiden, jenen Irrung im Glauben vorzuwerfen, welche annehmen, die Gestirne werden von andern Vernunftwesen bewohnt und benützt.

Ob diese Vernunftwesen uns gleiche Menschen, oder wie sie beschaffen seyn mögen, wer kann dies wissen? Eben so unnütz als unbeantwortlich ist auch die Frage, ob jene Vernunftwesen in der Gnade Gottes verharrten. Daß aber, im Falle sie hatten gesündiget, Christus auch für sie genug gethan haben sollte, schiene mir eine Vermuthung, welche wider den Sinn der Kirche wäre. Jesus erscheint als unser Erlöser, und zwar nur als unser.

Sagt die heilige Schrift, aus Einem Menschen habe Gott das ganze Menschengeschlecht entstehen gemacht; so setzt sie

ausdrücklich bei, in Bezug auf die Bewohner der Erde. a)

Daß uns die Offenbarung von solchen Sternbewohnern nichts sagt, kann hier nichts dagegen beweisen, da die Meldung davon unnöthig war. Wie viel verschwieg uns die Offenbarung!

B. Der fünfte Tag.

82.) „Gott sprach ferner: Die Wasser sollen kriechende „Thiere hervorbringen,*) die eine lebendige Seele haben, und „das Geflügel auf Erde unter dem Firmamente des Himmels.**) „Und Gott erschuf große Wallfische, und alles, was eine leben„dige und sich bewegende Seele hat, das die Wasser hervor„gebracht haben, jedes nach seiner Gattung, auch alles Geflügel „nach seiner Art. Und Gott sah, daß es gut war.

„Und Er segnete sie, und sprach: Wachset und vermehret „euch, und füllet des Meeres Wasser an; so sollen sich auch „die Vögel auf Erde vermehren."

„Und es ward aus dem Abend und dem Morgen der „fünfte Tag."

So die göttliche Urkunde des Allsegnenden. (Schöpf. I.)

C. Der sechste Tag.

83.) „Darnach sprach Gott: Die Erde bringe lebendige „Thiere nach ihrer Art hervor, Vieh, Gewürm und Wild auf „Erde, nach ihren Gattungen. Und so geschah."

---

a) Apostelg. 17, 26.

*) Hervorbringen kann das Wasser das hier Gesagte nicht; es heißt, also das Wasser sey voll davon; Dereser übersetzt mit „Wimmeln"; das hebräische Verbum gibt diesen Sinn recht natürlich. — Kriechende Thiere steht hier für „schwimmende." (Sieh Dereser.)

**) Die Vulgata ist hier undeutlich. Dereser übersetzt nach dem Hebräischen: „Und Gevögel fliege über der Erde ꝛc." — Sagen Väter, die Vögel sehen aus dem Wasser hervorgegangen, (sieh Natalis l. c. art. 5.); so hält dies also die Kritik nicht aus.

„Und Gott machte die wilden Thiere auf Erde nach ihrer „Gattung, und auch das Vieh und alles Gewürm auf Erde, „nach ihrer Art; und Gott sah, daß es gut war und sprach: „Lasset uns den Menschen nach unserm Bilde und unsrer Aehn„lichkeit *) machen, damit er herrsche über die Fische des Mee„res, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, auch über „die ganze Erde und über alles Gewürm, das sich auf Erde „bewegt."

Und also erschuf Gott den Menschen nach seinem Bilde, „nach Gottes Bilde erschuf Er ihn; Mann und Weib erschuf „Er sie. Und Gott segnete sie und sprach: Seyd fruchtbar und „vermehret euch und füllet die Erde an, und unterwerfet euch „dieselbe, und herrschet über die Fische des Meeres, über die „Vögel des Himmels, und über alle Thiere, die auf Erde sich „bewegen."

„Und Gott sprach: Sehet, Ich habe euch alles Kraut, „das sich auf Erde besamt, und alle Bäume, die in sich selbst „nach ihrer Art Samen haben, gegeben, damit sie euch zur „Speise seyen, wie auch allen Thieren auf Erde, allen Vögeln „des Himmels, und allem, was sich auf Erde bewegt, und „was eine lebendige Seele hat, damit sie zu essen haben. Und „so geschah.

„Und Gott sah alles, was er gemacht hatte, und es „war sehr gut. Und es ward aus dem Abende und Morgen „der sechste Tag." **)

So die Urkunde des ewigen Vaters der Menschheit, a) mit dem schönen Beisatze: „Und Gott vollendete bis an den sieben„ten Tag sein Werk, das Er gemacht hatte; und ruhete an

---

*) So die Vulgata: „ad imaginem et similitudinem nostram." Dereser übersetzt: „nach einem Uns ähnlichen Bilde."

**) Diese letzten Worte übersetzt man etwa besser: „So ward Abend, so ward Morgen, der sechste Tag." — Die Vulgata hat: „Et factum est Vespere et Mane, Dies sextus."

a) Schöpfung I.

„dem siebenten Tage von allem Werke, welches Er gemacht „hatte; und Er segnete den siebenten Tag und heiligte ihn.“ (Kap. II.)

84.) Ueber die Erschaffung der zwei ersten Menschen gibt die göttliche Urkunde noch Umständlicheres an:

„— Gott der Herr hatte noch nicht auf Erde regnen las„sen; so war auch kein Mensch, der das Feld anbaute, son„dern es stiegen Dünste von der Erde auf, welche das ganze „Erdreich obenher befeuchteten. Deßhalb gestaltete Gott der „Herr den Menschen aus dem Lehme der Erde, und blies des „Lebens Odem in sein Angesicht. So ist der Mensch beseelet „worden und lebendig.“ *)

„Für Adam aber wurde noch keine ihm gleiche Gehilfin „gefunden. Darum versenkte Gott der Herr Adam in tiefen „Schlaf; und nachdem er eingeschlafen war, nahm Er eine „seiner Rippen und setzte Fleisch dafür hinein. Aus der Rippe „aber, die Er von Adam genommen hatte, bauete Gott der „Herr das Weib, und führte sie zu Adam.“ a)

---

*) Daß Leib und Seele nicht einerlei seyen, wird schon da hell genug. Daß dem so sey, gibt die heilige Schrift bekanntlich sehr oft an. Auch die Tradition hätte hieran nie zweifeln lassen. Die Geistigkeit unserer Seele hat das vierte Concilium am Lateran (cap. firmiter) entschieden, da es entschied, Gott habe die geistigen und die körperlichen Wesen und die menschliche Natur, aus Leib und Geist bestehend, erschaffen. — Wollte ich auch noch aus der Offenbarung beweisen, die Seele des Menschen sey mit Verstand begabt, so klänge es zu schulmäßig. Wer weiß nicht, daß dies vielfach Dogma ist?

a) Schöpf. 2.

freien Willen besitzt; so auch der h. Hieronymus a), wie der h. Ambrosius b), der auch die „Kraft zu verstehen“ als Gottes Bild angiebt; dies letztere thut auch der h. Augustin c). In der That sind wir auch dadurch nach Gottes Bilde, daß wir, zu Ihm bestimmt, Ihn erkennen und lieben können, Ihn, den Er schaut und liebt; so hoch ist unser Geist, daß er, wie Gott Selbst, Gott zu seinem Gegenstande hat. *)

86.) In Heiligkeit ward erschaffen der erste Mensch. „Recht schuf Gott den Menschen.“ d)

So sagen die Väter alle, sofern und wo sie davon zu reden Anlaß hatten.

Die Kirche zu Trient sprach dem das Anathem, der nicht bekennet, daß Adam die Heiligkeit und Gerechtigkeit, in der er aufgestellt worden war, verloren habe. e) Unter Heiligkeit und Gerechtigkeit verstehen die h. Schrift und die Kirche nie bloß natürliche, sondern übernatürliche, folglich die heiligmachende Gnade. **)

Indessen ist da zu bemerken, es sey zu Trient nicht entschieden worden, daß der erste Mensch schon in der heiligenden Gnade erschaffen wurde; das Concilium sagt da nicht „erschaffen,“ sondern aufgestellt (constitutus); aufgestellt

---

a) Epist. 146. b) L. 6. in Hexaem. c. 8.

c) L. 1. de Genesi contra Manichae. c. 17. — Enarr. in Ps. 54. et alibi.

*) Einige Väter sehen den ersten Menschen darum „nach dem Bilde Gottes erschaffen,“ weil er Herr der Welt ist.

d) Ekkle. 7, 30. Daß da von sittlicher, positiver Rechtheit des Menschen die Rede sey, ist aus dem hebräischen Grundtexte, der die Benennung „recht“ auch Gott gibt, wie aus Bibelstellen bekannt ist, unläugbar. (Sieh Wiest Tom. V. §. 45. *)

e) Sess. 5. can. 1.

**) Sunt tamen, ut nihil non fatear, „qui nomine justitiae non gratiam habitualem, sed rectitudinem originalem in recto dominio rationis nullo reluctante motu concupiscentiae sitam intelligant.“ Vide Schram Theol. Dogm. T. 1. §. 255. Schol.

Hierüber sind die Theologen uneins.

Unsinn ist es, am Leibe zeige sich hier dies Bild Gottes; ein Unsinn, den man dem Tertullian und einigen Anhängern des Origenes*) zur Last legte, und den Osiander im J. 1550 soll erneuert haben a). Die Engel haben keinen Leib, also wären sie nicht nach Gottes Bilde, in dem ausgezeichneten Sinne des Wortes, da sie doch höher stehen als der Mensch; wer könnte das denken?

Die Wesenheit der menschlichen Seele kann hier, im höhern Sinne, auch nicht das „nach Gottes Bilde" seyn. Jenes Bild, das Gott anfangs in dem Adam schuf, ging verloren; nie aber die Wesenheit der Menschenseele. Man wolle bedenken, daß der heilige Apostel Paulus nur den als nach dem Bilde Gottes ansieht, der Gott durch die Gerechtigkeit gefällt. „Und ziehet, sagt er, den neuen Menschen an, der zur „Erkenntniß nach dem Bilde Desjenigen, der ihn erschaffen hat, „erneuert wird." b) „Und ziehet einen neuen Menschen an, „welcher nach Gott in Gerechtigkeit und wahrer Heiligkeit er„schaffen ist." c) — Ich meine mit Vielen, man müsse hier den höhern sittlichen Sinn wählen. Und da die Gerechtigkeit und Heiligkeit des ersten Menschen übernatürlich und jene Gnade war, durch die er wahrhaft Kind Gottes wurde; so meine ich, die heiligmachende Gnade sey jenes „nach dem Bilde Gottes."

Indessen kann Niemanden aufgedrungen werden, hier den höhern sittlichen und wohl gar übernatürlichen Sinn anzunehmen, zumal da hier auch selbst die heiligen Väter Verschiedenes angeben d); der h. Johannes von Damaskus z. B. sagt e), dadurch sey der Mensch nach Gottes Bilde, daß er

*) Origines war aber selbst gegen diesen Unsinn (apud Theodoret. Interrog. 2. in Genes.)

a) In libr. de Imagine Dei.

b) Koloss. 3, 10. c) Ephes. 4, 24.

d) Sieh Natal. H. E T. I. art. 7. prop. 2.

e) L. 2. de Fide orthod. c. 12. et l. 3. c. 14.

freien Willen besitzt; so auch der h. Hieronymus a), wie der h. Ambrosius b), der auch die „Kraft zu verstehen“ als Gottes Bild angiebt; dies letztere thut auch der h. Augustin c). In der That sind wir auch dadurch nach Gottes Bilde, daß wir, zu Ihm bestimmt, Ihn erkennen und lieben können, Ihn, den Er schaut und liebt; so hoch ist unser Geist, daß er, wie Gott Selbst, Gott zu seinem Gegenstande hat. *)

86.) In Heiligkeit ward erschaffen der erste Mensch. „Recht schuf Gott den Menschen.“ d)

So sagen die Väter alle, sofern und wo sie davon zu reden Anlaß hatten.

Die Kirche zu Trient sprach dem das Anathem, der nicht bekennet, daß Adam die Heiligkeit und Gerechtigkeit, in der er aufgestellt worden war, verloren habe. e) Unter Heiligkeit und Gerechtigkeit verstehen die h. Schrift und die Kirche nie bloß natürliche, sondern übernatürliche, folglich die heiligmachende Gnade. **)

Indessen ist da zu bemerken, es sey zu Trient nicht entschieden worden, daß der erste Mensch schon in der heiligenden Gnade erschaffen wurde; das Concilium sagt da nicht „erschaffen,“ sondern aufgestellt (constitutus); aufgestellt

---

a) Epist. 146. b) L. 6. in Hexaem. c. 8.

c) L. 1. de Genesi contra Manichae. c. 17. — Enarr. in Ps. 54. et alibi.

*) Einige Väter sehen den ersten Menschen darum „nach dem Bilde Gottes erschaffen,“ weil er Herr der Welt ist.

d) Ekkle. 7, 30. Daß da von sittlicher, positiver Rechtheit des Menschen die Rede sey, ist aus dem hebräischen Grundtexte, der die Benennung „recht“ auch Gott gibt, wie aus Bibelstellen bekannt ist, unläugbar. (Sieh Wiest Tom. V. §. 45. *)

e) Sess. 5. can. 1.

**) Sunt tamen, ut nihil non fatear, „qui nomine justitiae non gratiam habitualem, sed rectitudinem originalem in recto dominio rationis nullo reluctante motu concupiscentiae sitam intelligant.“ Vide Schram Theol. Dogm. T. 1. §. 255. Schol.

in der Gnade konnte der Mensch auch nach der Schöpfung werden. Juenin will wissen a), auf Befehl des Conciliums sey das Wort „erschaffen," das die Abfasser des Canons anfangs zwar gesetzt hätten, getilgt worden.

Es gab Theologen, welche behaupteten, die Urgerechtigkeit, die dem Menschen in der Schöpfung ward, sey nicht die heiligmachende Gnade. Eine Ansicht, welche nach Bertis Bemerkung von der Kirche noch nicht verdammt ward.

Allein, Grund hat sie nicht. Ohne heiligmachende Gnade können nicht wir Gott vollkommen gefallen, wir nach Adams Falle, wie hätte er vor dem Falle Ihm ohne sie vollkommen gefallen können? Und warum denn soll Gott seinen Liebling, den Menschen, den Er nach seinem Bilde schuf, nicht sogleich als einen Ihm vollkommen Gefälligen erschaffen haben?

Daß Adam vor dem Falle nicht die heiligmachende Gnade, sondern nur natürliche Gerechtigkeit gehabt habe, könnte nur der behaupten, dem es nicht lächerlich ist, zu behaupten, daß wir jetzt Gott mehr gefallen, weil geschmückt mit heiligmachender Gnade, als Adam vor dem Falle. Die Taufe, das Mittel die Erbsünde, aufzuheben, gibt uns die heiligmachende Gnade; was anderes hat also die fortgeerbte Sünde Adams getilget, als die heiligmachende Gnade? Die Taufe ist Wiedergeburt zur heiligmachenden Gnade; der erste Mensch soll aber diese nicht gehabt haben? Nach dem Falle mußte er sie bekommen, soll sie ihm vor dem Falle gemangelt haben? War Adam nicht zur himmlischen Glorie schon vor dem Falle berufen? oder soll er erst nach dem Falle Beruf dazu erhalten haben? Aber ohne heiligmachende Gnade ist keine Fähigkeit zur himmlischen Glorie.

87.) Es unterliegt also keinem Zweifel, daß es nie einen Stand blos natürlicher Gerechtigkeit (status naturae purae) gab. Immer war der Mensch, schon der erste, zum Uebernatürlichen, zur Anschauung Gottes in der himmlischen Glorie

a) L, 3. Diss. 3.

zur Bosheit verdorbene Seelen des Bösen nicht leicht: wo Schamhaftigkeit, dort Geistesadel. Dieser Geistesadel wirket auch, wenn andere Menschen, die mit uns dieselbe Geisteswürde besitzen unverschämt sind; statt ihrer schämt sich der Geistesadelige, strebend, sie, als seine Brüder nicht unordentlich zu sehen.

Es war also in Adam kein Streit zwischen Vernunft und Sinnlichkeit, so lange keine Entzweiung zwischen seinem Geiste und dem Geiste Gottes. In dieser Harmonie genoß er eine Seligkeit der Vollkommenheit, nach der wir wohl streben sollen, die wir aber hienieden nicht erstreben können.*)

Dritter Abschnitt.

Ueber die Kenntniß und die Sprache des ersten Menschen.

91.) Ich muß mich da schon mit allen reifern Theologen erklären gegen das Gerede einiger Philosophen seyn Wollenden, die uns allerlei Grundloses und Unsinniges vorräsonniren vom Reifwerden der Menschen, die sie wie Thiere, ungepflegt von Gott und in die Welt hinausgeworfen seyn lassen, und vom Gelangen zur Kenntniß und zur Sprache. Ein Glück für die Menschheit, daß sie nicht nach dem Gutachten solcher Philo-

*) Und dies „Nichtkönnen" preßt heiligen Seelen nicht selten des Apostels Seufzer aus: „Wer wird mich befreien vom Leibe dieses Todes?" Unser Leib ist jetzt ein Leib der Neigung, der Empörung zur Sünde, die Lod ist; und in diesem Sinne ist er ein Leib des Todes. Mühsam ist die Herrschaft über ihn; und der Seele, die er beherrscht, ist er ein Grab. — Unlieb ist uns so Manches, das in unserm Leibe wider das Gesetz des Geistes geschieht; und desto unlieber, je edler der Geist ist, der, darüber, sich schämend, zur Ordnung des Leibes zu kommen wünscht. Dieser Wunsch ist es, was uns gewisse Versuchungen so unlieb machet, und behutsam zu seyn antreibt in dem, was veranlassen kann, auch abgesehen von der Gefahr der Einwilligung.

sophen erzogen ward! Warum mochten sie nicht lieber in der göttlichen Urkunde finden, wie Gott unmittelbar den ersten Menschen bildete, und in der Folge dessen Nachkommen von Zeit zu Zeit Selbst belehrte, als grübeln und aus ihren selbstgemachten Weisheits-Gruben nichts als Albernheiten heraufarbeiten!

Gott ist es, der dem Adam, wie auch seiner Gehülfin die Kenntniß und die Sprache gab.*) Wer dies ein Wunder nennen will, der mag es mit mir, und wird dies nicht befremdend finden, da die ganze Schöpfung des Menschen ein Wunder ist.

92.) Ehe die Eva erschaffen war, brachte Gott die Thiere zu Adam, um zu sehen, wie er sie nennen würde; und Adam gab allen Thieren der Erde und allen Vögeln des Himmels ihre Namen. Wie Adam alles nannte, was eine lebendige Seele hatte, so war dessen Namen (Schöpf. 2.). Er muß also gut genannt haben, weil es Gott bei seinen Benennungen ließ. Wie hätte er das können, und besonders schon damals können, ohne Kenntniß und Sprache? und woher diese, wenn nicht eingegossen in der Schöpfung?

Und wie weissagte nicht Adam, als Gott ihm die neuerschaffene Eva zuführte! Da sprach er: „Das ist nun Gebein „von meinem Gebeine, und Fleisch von meinem Fleische. Man „wird sie Männin heißen, weil sie vom Manne genommen „ist. Darum wird der Mensch seinen Vater und seine Mut-

*) Aus der Erzählung des Moyses geht allenthalben hervor, daß die ersten Menschen in jeder Rücksicht als vollkommene Menschen erschaffen wurden; also in ausgewachsener Jugend, ohne Riesengröße, die, nach Angabe der heil. Schrift, aus den Connubien der Gottessöhne mit den Menschentöchtern hervorging. (Schöpf. 6, 4.) Geeignet zur Ehe wären sie Anfangs, weil Adam die Eva zur Gattin bekam. Es ist eine verwerfliche Meinung, im Stande der Unschuld wäre keine Erzeugung gewesen. Gott sprach ja Selbst zu Adam und Eva: „Vermehrt euch."

„ter verlassen und seinem Weibe anhangen *), und sie zwei „werden seyn Ein Fleisch." a) **)

93.) Hätte die Eva nicht auch in der Schöpfung Kenntniß mit erhalten, so wäre sie Adam nicht Gehülfin, sondern Schülerin gewesen; er hätte trauern müssen bei der Bemerkung, sie sey ohne Kenntniß und Sprache. So pfuschte der Schöpfer nicht, wie Philosophen gerne sähen.

Eben so richtig als schön schreibt Stolberg: „Wenn die heilige Schrift — uns auch nicht so deutlich zu erkennen gäbe, daß die Gabe der Sprache — nicht nur die Fähigkeit, sich nach und nach eine Sprache auszubilden — den beiden ersten Menschen von Gott unmittelbar bei deren Erschaffung geschenket worden, so würde doch wohl jeder, welcher der mütterlichen Vorsehung mehr Liebe zutraut als dem Strauß, der seine Eier in den Sand legt und sorglos sie der Sonne zur Ausbrütung überläßt, die Träume jener Philosophen für das, was sie sind, erklären, welche — sie mögen selbst bestimmen, wie lange — die ersten Menschen ohne Sprache, das heißt in einem Zustande hilfelosester Wildheit, ungeselligster Stumpfheit lassen, bis nach und nach jene Fähigkeit, sich einander mitzutheilen, hätte mögen ausgebildet werden. Ich zweifle sehr, daß sie sich je ausgebildet hätte! Bei solcher Verwahrlosung von Seite Gottes hätte wohl schwerlich der Mensch, umringt wie er war von vierfüßigen und stummen Thieren, das Antlitz je

*) Der Grundtext und die griechische Uebersetzung deuten ha auf adglutinari.

a) Schöpf. 2, 23. 24.

**) Ich sagte, Adam habe da sogar geweissagt, d. h. auf Antrieb Gottes geredet. Trident. Sess. 24. Doctrina de Sacram. Matrim. — Proëm. — Ich will auch bemerken, das Wörtlein „zwei" stehe im Hebräischen nicht; es wird ja deutlich darunter verstanden; ausdrücklich haben es aber der samaritanische Text, die LXX., der Targum des Jonathan, das Syrische, die Vulgata, das neue Testament Matth. XIX. 5. Mark. X. 6. — 1. Kor. VI. 16. — Epheſ. V. 31.

gen Himmel erhoben, wohl schwerlich je Gedanken und Empfindungen dem Weibe, das Weib dem Manne, noch auch beide der von den Brüsten nun abgestoßenen, an Wurzeln und Kräutern nagenden Brut mitgetheilt, welche zum schrecklichsten aller Raubthiere hätte gedeihen müssen. Nein! der aufgerichtete Mensch war mit dieser herrlichen Gabe aus der Hand seines Schöpfers hervorgegangen. Ihm brachte er die Erstlinge seiner gleich lautbar werdenden Empfindungen, und heiligte so die Sprache, ehe er später mit dem Weibe seiner Jugend sprach und in holder Wechselrede sein Daseyn zwiefach fühlte." a)

94.) Die Sprache der Menschen wurde beim babylonischen Thurmbau durch ein Wunder Gottes vervielfältiget, wie dies Kistemaker in seiner trefflichen Beilage zur Apostelgeschichte „Ueber Sprachengabe" erweist; soll es uns unglaublich scheinen, das Gott dem ersten Menschen die Sprache, nicht blos die Sprächfähigkeit, anschuf? Er, der viele Sprachen auch zur Strafe des Stolzes gab *), soll Eine zur Beseligung des ersten, in Unschuld blühenden Menschen nicht gegeben haben?

Kistemaker behauptet in der angeführten Beilage auch unsere Ansicht von Adams Sprachengabe.

In Bezug auf vorliegenden Gegenstand bemerkt der eben angeführte Auktor, Kistemacker: „So wie von Gott dem Allmächtigen die Thiere des Feldes und die Vögel der Luft erschaffen wurden in vollständiger Bildung, mit allen, ihren Geschlechtern beschiedenen Eigenschaften und Fertigkeiten, auch mit dem jeglichem eigenen Laute des Mundes und der Kehle; so

---

a) S. der R. J. Chr. 1. Th.

*) Kistemaker gibt aber auch menschenfreundliche Absichten Gottes bei dieser Sprachenvervielfältigung an; vorzüglich wollte der angebetete Jehova die Ansteckung des Verderbnisses von Bösen dadurch von den Guten ferne halten. Wie wohlthätig dieser Rathschluß des Allweisen war, lehret die Geschichte. — Die Mehrheit und Verschiedenheit der Sprache trägt auch unbestimmbar viel bei zur Festhaltung der Staaten und des Nationalgeistes.

auch die ersten Menschen in des Leibes vollkommener Bildung, begabt mit der Kraft zu denken und zu urtheilen, mit Verstand und Vernunft, und mit der Dolmetscherin des Gedachten, der Sprache. Diese ist mehr noch als Dolmetscherin; ohne Sprache wird nicht, ja kann nicht der menschliche Geist, da er in der Hülle des Leibes wohnt, mit klarem Bewußtseyn denken und urtheilen. Das Urtheil erfordert abgezogene — abstrakte — Begriffe; diese formet und hält der Mensch nur fest durch Wortzeichen, durch innerlich gebildete. So mußte denn dem ersten Menschen mit Verstand und Vernunft und deren Gebrauch, die er mit der Schöpfung empfing, auch zugleich die Gabe der wirklichen Sprache gegeben seyn. Merkwürdig ist es und zeuget von dem Gesagten, daß fast alle Völker, insonderheit die ältern, dem Gange der Natur gemäß, das „Denken" sehr oft ausdrücken durch „Sprechen," mit dem Zusatze „in sich, in seinem Herzen," oder ohne diesen Zusatz. So Ps. 13, 1.: „Der Thor spricht in seinem „Herzen: Es ist kein Gott." So 2. Mos. 11, 14; auch 2. Kön. 21, 14. und in vielen andern Stellen; so im neuen Testamente Luk. 7, 49. Matth. 3, 9. und öfters; so auch φημι bei Homer."

„Dem römischen Dichter Horaz, sagt Kistemaker, wird man bei seiner Unkunde heiliger Ueberlieferung und Offenbarung die ungereimte Darstellung des unbeholfenen Zustandes der ersten Menschen allenfalls verzeihen. Der Erde, sprach er, entkrochen sie, ein sprachloses, häßliches Thier; mit der Zeit erfanden sie Namen und Worte, ihre Gedanken zu bezeichnen."

Und dem Dichter schwatzten Getaufte nach, verlassend Gottes heilige Urkunde. Und so macht es unser Zeitgeist oft, auch durch den Mund und die Feder sogenannter Katholiken; sie schwatzen lieber Heiden nach, als daß sie Gott nachstammeln.

Zuweilen (aber nur zuweilen) sind selbst Unkatholische christlicher, gläubiger. Ein Beleg aus Kistemakers angeführter Schrift: „Merkwürdig ist, sagt er, wie Göthe, d.i Erwäh-

nung der Herderischen Preisschrift, sich über jene Frage äußert. Mit geradem unbefangenem Sinn, der da nicht ansteht, ein Wunder anzunehmen, wo Alles Wunder ist, sagt er: „Mir schien die Frage einigermaßen müßig: denn wenn Gott den Menschen als Menschen erschaffen hatte, so war ihm ja so gut die Sprache, als der aufrechte Gang anerschaffen; so gut er gleich merken mußte, daß er gehen und greifen könne, so gut mußte er auch gewahr werden, daß er mit der Kehle zu singen, und diese Töne durch Zunge, Gaumen und Lippen noch auf verschiedene Weise zu modificiren vermöge. War der Mensch göttlichen Ursprunges, so war es ja auch die Sprache selbst. — Diese beiden Dinge konnte ich nie, Seele und Leib, niemals auseinander bringen.“ Aus meinem Leben B. 2. S. 469.

95.) Die Sprache Adams war die Eine Sprache der Menschheit, die Noah seinen Kindern mittheilte: eine Sprache, die gewiß hohen Grad der Ausbildung in jeder Hinsicht erhalten hatte.*)

Diese Sprache war die Sprache aller Noahchiden, bis sie nach eingestelltem Thurmbaue sich in alle Lande zerstreuten.

Von Gott waren mehrere Grundsprachen den stolzen Thurmbauern gegeben; und nicht, wie ungläubige Philosophen wollen, haben wir nur von Einer Grundsprache die mehreren; eine fade Behauptung von Einer Grundsprache, der allgemeinen Mutter unsrer Sprachen, die Kistemaker weitläufig widerlegt.

Eine unnütze und sehr verwickelte Frage ist, was für eine Sprache die der Menschheit vor der Sprachenvervielfältigung gewesen sey. Man weiß es nicht.**) Lächeln muß man, daß verschiedene Nationen sich die Ehre gönnen, die Ursprache der Menschheit zu haben.***) Mehrere lassen der hebräischen

*) Sieh Kistemaker. l. c.

**) Sieh hierüber den Huetius Demonstr. Evang.

***) „Trovandosi un di un nôbile Tedesco in compagnia d'un Italiano, e volêndo quegli vantar l'eccellênza della lingua tedesca; sostenne, ch'essa era quella del Paradiso. Certamente, disse l'Italiano, ell'è appunto quella, di cui si servi

Sprache die Ehre, die des Adam gewesen zu seyn, aber ohne überweisende Gründe.

So ist auch noch grundloser die Vermuthung Mehrerer mit Augustin und Lactantius, bei Babel seyen siebzig Grundsprachen entstanden, nach der Anzahl der Familienfürsten.

96.) Uebrigens können wir nicht bestimmen, wie groß des ersten noch unschuldigen Menschen Wissenschaft gewesen. Gewiß groß, in so fern sie Vernunfteinsicht und Weisheit war; licht und hell erkannte er Gott und seine Bestimmung zu Ihm und das Wie zu Ihm auf ewig zu gelangen; und dies erkennen ist Weisheit. Wir sahen oben, daß seine Naturkenntniß groß gewesen seyn müsse.

Kurz, Adam hatte volle Wissenschaft, in jeder Rücksicht volle, in so fern sie ihm zur Liebe zu Gott und zur Glückseligkeit diente.*) Und welch eine Seligkeit, sie blähte ihn nicht, die volle Wissenschaft!

97.) Adam, somit auch Eva, hatte nicht nur natürliche Wissenschaft, sondern auch übernatürliche, aus der im Innern wirkenden Gnade stammende. Dies folget aus dem oben Gesagten. Gott Jehova theilte ihm auch auf dem Wege äußerlicher positiver Offenbarung Wahrheiten mit, z. B. von

---

Dio, allorchè ne scacciò Adàmo. Se questo è, riprese li Tedesco, il diàvolo avèa prima sedotto Eva con parlarle Italiano.“ Aus Filippi. — Zur Abspannung erzählt.

*) Man muß sich verwundern, wie es doch Schriftstellern beliebt, aus Adam einen Vielwisser, einen vollendeten Philosophen, einen Grammatiker, Lexikographen, Physiker, Mediker, Astrologen, Mathematiker und Chemiker zu machen! (Man vergleiche hierüber J. Fr. Reitmanns Versuch einer Einleitung in die Historiam litterariam Antediluvianam. Halle 1709. 8. S. 9. u. ff.) Einige ließen ihn sogar Verfasser gelehrter Werke seyn. (Vergl. J. Alb. Fabricii Codex Pseudepigraphus V. T. Hamburgi 1713. 8.) Lächerlich ist's, wie, was Petr. Baengius, Episcopus Wiburgensis, behauptete: „Adamum fuisse primum in Suecia Episcopum.“ (Sieh H. Pipping in seiner Trias etc. Lipsiae 1707.)

der Strafe, die ihn treffen würde, wenn er Ihm nicht gehorchte.

Diese übernatürliche Wissenschaft (ich nehme das Wort Wissenschaft im weitesten Sinne), sollte ihn vorbereiten zur Anschauung Gottes. Diese Wissenschaft war zugleich Glaube, wie einst in den Engeln *), und gründete in ihm, in Absicht auf die Zukunft, die Hoffnung.

Hiemit lebte schon der erste Mensch im Glauben und aus ihm. Und die blinden kranken Kinder Adams verschmähen jetzt den Glauben, weil sie wähnen, durch die bloße Vernunft-Einsicht zu Gott zu kommen!

Was alles aber Jehova dem Adam schon damals geoffenbart habe, wissen wir nicht, in so fern uns die göttliche Urkunde nichts angibt. Das Geheimniß der tiefst angebeteten Drei-Einigkeit, sagen Theologen, habe Er ihm geoffenbart; und wenn ihm, dann wohl auch den Engeln: — ich kann es nicht positiv bezweifeln, zumal da ich nicht wähnen kann, Jehova habe Sich Selbst dem unschuldvollen Liebling weniger als nachher dem sündenbefleckten geoffenbaret; ich sage: „Sich Selbst."

Nach vielen Theologen soll dem Adam, als er noch schuldlos war, der Engelsturz geoffenbaret worden seyn. **)

---

*) Wer möchte wohl zweifeln, auch die Engel habe Gott auf dem Wege positiver Offenbarung zur Anschauung Seiner geführt?

**) Theologi dicunt: „Adamo revelatum fuisse et Incarnationis mysterium, quatenus ad consummationem gloriae referebatur, non vero prout ordinabatur ad redemtionem a peccato, cujus tunc Adamus conscius non fuit." Vide Schram Theol. Dogm. T. I. §. 254. — Ratio positiva nulla id suadet. Si vero hoc Mysterium revelatum fuerit Homini, tunc et Angelis, quod Theologorum aliqui volunt.

Fünfter Abschnitt.

Vom Paradiese, dem ersten Aufenthalte des ersten Menschen.

101.) „Gott der Herr hat vom Anfange einen Lustgarten „gepflanzet, in den Er den Menschen, welchen Er gemacht „hatte, versetzte. — In (diesem) Orte der Lust gieng ein „Fluß aus der Erde hervor, den Garten zu befeuchten, der „sich von dannen in vier Ströme theilt. Der erste wird Phi„son genannt; dieser fließt um das ganze Land Hevilath, wo „es Gold gibt, und das Gold dieses Landes ist das beste; da „findet man auch Bdellium und den Stein Onyx. Der Name „des andern Stromes ist Gehon; der fließt um das ganze „Aethiopien. Und der dritte Strom ist Tygris; der fließt gegen „Assyrien. Der vierte Strom aber ist der Euphrat. Also „nahm Gott der Herr den ersten Menschen, und setzte ihn in „den Lustgarten, damit er ihn anbauen und verwahren sollte."

So Gottes Urkunde. a)

102.) Welch ein Leben der seligen Liebe zu Gott, und

---

sterblichkeit des Leibes ging durch die Sünde verloren, nicht aber die des Geistes. Die Unsterblichkeit unsers Geistes ist ein strenges Dogma, wie wir aus dem Dogma der ewigen Vergeltung ersehen werden. Hier will ich nur bemerken, daß Schrift (vergl. Matth. 10, 28. — Joh. 3, 16. Röm. 2, 7.) und Tradition die Unsterblichkeit unsers Geistes angeben. Die Väter bezeugen alle einstimmig. Das fünfte Concilium am Lateran hat diese Unsterblichkeit zu allem Ueberflusse noch eigens und im strengsten Sinne entschieden, in der achten Sitzung. Die Juden und die Muhammedaner waren von der Unsterblichkeit unsrer Seele jeher überzeugt; dies wird kein wahrer Gelehrter zu läugnen sich auch nur einfallen lassen. Die Christen zweifelten nie an dieser Unsterblichkeit; erst im sechzehnten und in folgenden Jahrhunderten glaubten Philosophen hell zu machen, wenn sie unserm Geiste das finstere Nichts anweisen würden. Schriftsteller dieses Gelichters citirt Wiest in seiner größern Dogmatik. (Tom. 2. §. 468.)

a) Schöpf. 2.

der unschuldvollen Liebe zu seiner ihm gleichen Jugendgefährtin genoß da Adam! Ohne Verderben im Leibe, ohne Sucht einer Leidenschaft, ohne Leiden von Außen, ohne Unruhe von Innen! *) Und doch war dieses Paradies nur Sinnbild der höhern Seligkeit im Himmel, die seine Treue krönen sollte.

103.) So lebte der allererste Mensch auf dieser Welt da unten im Paradiese, der Vater aller Menschen da unten. Aus der ganzen heiligen Erzählung des Moyses geht hervor, daß Adam, den Gott der Herr in das Paradies versetzte, der erste Mensch, und das keiner außer dem Paradiese war, indessen er darin die Freuden der ersten Unschuld genoß. Und doch schuf der Sectengeist Präadamiten, Menschen vor Adam. Sie achteten nicht, diese Träumer, daß die heilige Schrift selbst die Eva die „Mutter aller Lebenden" nennt a). Dies grundlose

*) Schön schreibt darüber der heil. Augustin, L. 14. de Civit. Dei c. 26.: „Vivebat itaque homo in Paradiso, sicut volebat, quamdiu hoc volebat, quod Deus jusserat; vivebat fruens Deo, ex quo bono erat bonus; vivebat sine egestate, ita semper vivere habens in potestate; cibus aderat, ne esuriret, potus, ne sitiret, lignum vitae, ne illum senecta dissolveret. Nihil corruptionis in corpore, vel ex corpore ullas molestias ullis ejus sensibus ingerebat. Nullus intrinsecus morbus, nullus ictus metuebatur extrinsecus. Summa in carne sanitas, in anima tota tranquillitas. Sicut in Paradiso nullus aestus, aut frigus, ita in ejus habitatore nulla vel ex cupiditate vel timore accedebat bonae voluntatis offensio. Nihil omnino triste, nihil erat inaniter laetum, gaudium vero perpetuabatur ex Deo, in quem flagrabat charitas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta; atque inter se conjugum fide ex honesto amore societas, concors mentis, corporisque vigilia, et mandati sine labore custodia. Non lassitudo fatigabat otiosum, non somnus premebat invitum. In tanta facilitate rerum et felicitate hominum, absit ut suspicemur, non potuisse prolem seri sine libidinis morbo."

a) Schöpf. 3, 20. „Und Adam nannte sein Weib Eva, weil sie Mutter aller Lebenden seyn sollte." — Das hebräische Wort heißt Chavva חַוָּה.

frevelhafte Geschwätz von Präadamiten hat nicht so fast angefangen als erneuert Isaak Peyreri im J. 1655, der, wie es scheint, auf diese Weise erklären wollte, wie es Gegenfüßler und Menschen verschiedener Farbe geben könne. Ließe sich dies sonst gleich nicht erklären, so berechtigte es doch nicht zu solchem Frevel gegen Gottes eigenes Wort. Die Verschiedenheit der Menschenfarbe kommt von der Hitze unter der dörrenden Zone; je ferner von dieser Zone, desto weniger schwarz. Portugiesen wanderten nach Ethiopien aus, dort verloren sie endlich nach vielen Jahren ihre europäische Farbe und wurden schwarz. Was die Gegenfüßler betrifft, so können sie auf festem Lande in jene Weltgegenden gekommen seyn; so meinen Gelehrte: dies feste Land brach nach und nach in das Meer, was Manche desto leichter annehmen, da die heutigen Physiker überzeugt sind, das Meer sey an manchen Orten gewachsen, an manchen habe es abgenommen, an dem einen Gestade gewinnend, was es am andern verliert. Dies Einbrechen festen Landes besingt uns ein alter Dichter. a) — Wer dies nicht annehmen will, mag doch nicht läugnen, daß Menschen auf Inseln des Meeres gelangen konnten, und daß dann sie, oder ihre vermehrten Kinder von da auf andere Inseln zogen, und daß so nach und nach Menschen dorthin kamen, wo unsere Gegenfüßler sind. *) Dem sey, wie ihm wolle, die Gegenfüßler be-

a) „Hoc mare, quod nunc ingenti duo littora tractu
Europam Lybiamque secat (non fabula) quondam
Tellus una fuit; medio stetit aequore taurus,
Insudans sulco, atque adtrito vomere fessus.
Nunc mersa tellure natat vento acta carina.
Insula Cyclopum montanis cognita flammis
Nulla olim, nunc nulla Hellice; violentior olim
Indignansque voraci absorbuit aequore Nereus etc.
Si quaeras Helicen et Buran Achaïdas urbes;
Invenies sub aquis, et adhuc ostendere nautae
Inclinata solent cum moenibus oppida mersis.

*) Huetius läßt Seefahrer durch Sturm nach Amerika geführt werden, und meint, es seyen Phönicier gewesen.

weisen nur, daß Menschen dorthin kamen, nicht aber, daß Adam nicht der erste Mensch war. Wie sie hinkamen, daran liegt uns hier gar nichts, da wir von der Göttlichkeit unsrer christlichen Religion und somit auch von der Göttlichkeit der heiligen Schrift, die den Adam als den ersten Menschen angibt, durch unzählige Wolken von Beweisen überzeugt sind. Es wäre Unvernunft, wegen der Ungewißheit jenes Wie, gegen die Angabe der gewiß göttlichen Schrift zu vernünfteln. *)

Die ganze Bedenklichkeit verschwindet noch mehr, wenn wir bedenken, daß nicht nur die heilige Schrift, sondern auch anderweitige Ueberlieferungen uralter Völker, nicht nur von der Sündfluth zeugen, sondern auch von der Verbreitung des Menschengeschlechtes aus Chaldäa, a) nach der Sündfluth. Stolberg sagt, nachdem er diese Verbreitung aus Chaldäa erwiesen hat: „So führen die ersten Ueberlieferungen fast aller Völker der vier Welttheile auf das Morgenland zurück; so deuten sie alle auf Ursage, die aus Chaldäa ausgegangen, als die Völker nach dem Thurmbaue sich zerstreuten! So führen sie alle zurück in die Arche Noah! Und wie merkwürdig ist nicht der Umstand, daß die allgemeine Ueberlieferung eben auf diejenigen Begebenheiten zurückführt, und mit eben diesen endet, an welchen, weil die Zerstreuung der Völker noch nicht stattgefunden, das ganze Menschengeschlecht Theil nahm."

Gerade in Bezug auf Amerika ist folgende Stelle von Stolberg hier wichtig b): „Ich finde in des Clavigero Geschichte von Mexiko c), daß die Chiapanesen, ein mexikanisches Volk, von einem Votan erzählen, den sie für den Stammvater jenes

*) Amerika war, wie die Gelehrten sagen, den Alten nicht so ganz unbekannt; Einige meinen, es sey die Atlantische Insel, wovon Plato meldet. Was ich indessen auf seinem Werthe lasse.

a) Sieh Stolbergs G. d. R. J. Chr. 1. Th. 2. u. 3. Beilage.

b) Aus citirter dritter Beilage: „Ueber die Verbreitung des Menschengeschlechtes aus Chaldäa."

c) Clavigero Historia de Messico I. 150. vergl. mit IV. 15, 16.

Welttheiles halten. Er sey, sagen sie, Enkel des Greises gewesen, der sich mit den Seinigen aus der, die ganze Erde überschwemmenden, alle Menschen vertilgenden Fluth, allein gerettet habe. Nach dieser Begebenheit habe er, auf Befehl des Großvaters, mit Hand angelegt an einem großen Bau, dessen Zweck die Ersteigung des Himmels gewesen. Zu seiner Zeit habe jeder Menschenstamm seine besondere Sprache erhalten."

„Dieses neue wichtige Zeugniß aus Amerika, fährt Stolberg fort, für die Erzählung Moses von der Sündfluth, dem Thurmbaue und der Sprachenverwirrung, ist gewiß sehr merkwürdig. Zugleich sieht man aber auch, wie jener Welttheil und Europa in frühern Zeiten morgenländische Wahrheit mit morgenländischer Fabel vermischt, und den Dienst des Buddha statt reiner Lehre vom wahren Gotte mit sich aus Asien geführt hatten." *)

104.) Nach der Angabe der heiligen Schrift ist Adam der Vater aller Menschen, die Eva die Mutter Aller. Sie sind unser Aller Stammeltern. Im Paradiese ward ihnen kein Kind geboren; denn dies wäre unschuldig gewesen, und es wäre nicht mehr wahr, daß nach Angabe der heiligen Schrift durch den Adam Alle Sünder seyen. Ueberdies erzählt uns die heilige Schrift des ersten Sohnes Geburt außer dem Paradiese nach dem Falle der ersten Menschen. a)

Da muß ich flüchtig berühren, daß unsere Seelen nicht den Adam zum Stammvater, nicht unsern nächsten Vater zum Vater, zur erzeugenden Ursache haben. Seelen kommen

---

*) Uebrigens findet man über die Frage von den Amerikanern, in Bezug auf unsere Glaubenslehre, daß alle Menschen von Adam abstammen, noch Aufschlüsse in Histoire univers. des Anglais. Tom. IV. — Selbst in des Buffon, histoire natur. Tom. VI. wird man Dienliches finden. — Ferner in Catéchisme philos. Part. I. art. V. n. 48. etc. Vorzüglich in la S. Bible Vengée Tom. I. pag. 295. etc.

a) Schöpf. 4, 1.

nur von Gott dem Schöpfer. So schon Väter. a) Die Seele des Vaters kann des Sohnes Seele nicht erzeugen; sonst könnten auch reine Geister reine Geister erzeugen. Vom Leibe des Vaters kann ja doch der Geist des Sohnes nicht stammen; wie könnte das Niedere Ursache des Höhern seyn? Deßhalb müssen wir den sogenannten Traducianismus standhaft verwerfen. *)

Aber auch der Präexistenzianismus muß verworfen werden, eine Hypothese, nach welcher die Seelen früher als ihre Leiber, existiren. Einmal sagt weder Moyses, noch sonst ein Hagiograph etwas von Erschaffung der Seelen. Wären, was ferner wohl zu beachten ist, die Seelen schon zum voraus, ehe sie in die Leiber kämen, so könnten sie die Erbsünde von Adam nicht haben, und das bloße Verbundenwerden mit einem von Adam abstammenden Leibe wäre wahrlich kein Grund, daß sie die Gerechtigkeit, die sie zuvor gehabt hätten, verlieren sollten. Wären sie aber schon zuvor mit Sünde, mit dem Abgange der Gerechtigkeit, behaftet, so wären sie es anderswoher, und nicht von Adam, durch den doch die Sünde auf uns übergeht. Dies verträgt sich aber mit unserm Dogma ganz und gar nicht. Oder man müßte den Unsinn denkbar finden, daß diese vorher existirenden Seelen mit dem Adam gesündiget haben! Demnach hat ein Kirchenrath einen mit dem Präexistenzianismus zusammenhangenden Irrthum mit Recht verdammt, den Irrthum der Priscillianisten, welche behaupten, wie

---

a) S. Hieronym. in ep. ad S. Augustin. contra Ruffin. — S. Hilarius l. 10. de Trinit. — S. Ambros. L. de Noe. — S. Augustinus, de animarum propagine dubitans quidem, constanter tamen docuit, animam rationalem non fieri ex semine.

*) „Antonius Roccus animam humanam et corpoream materiali semine propagari contendit. Alii vero Traduciani vel ex anima patris aut matris, vel utriusque animam infantis propagari contendunt.“ Haec Schram Theol. Dogm. T. 1. §. 231. Schol.

Absicht auf die Lage des Paradieses sagt Stolberg: „Indem Moses vom Lande Eden sprach, beschrieb er eine Gegend des alten Landes. Die Ueberlieferung jener vier Ströme hatte sich durch die Noahchiten erhalten. Diese gaben neuen Strömen alte Namen, so wie Europäer in Amerika Gegenden nach der Heimath benannt haben. Weit entfernt, daß diese Hypothese (von der Wechslung des Meerbettes und des festen Landes) der mosaischen Erzählung zuwider sey, scheint man vielmehr ihrer zu bedürfen, um zu erklären, warum die vier genannten Ströme, welche zu Adams Zeit Einem Hauptstrome entflossen, nirgends anzutreffen seyen, als etwa nach Wilford zwischen Balk, Candahar und dem Ganges, wo wirklich, wie dieser verdienstvolle Engländer bezeugt, sich ein Fluß in vier Ströme theilen, auch Gold u. s. w. soll gefunden werden. Aber warum hätte Moses denn ganz andere, bekannte Länder genannt? warum den so bekannten Phrat, d. h. den Euphrat, welcher das Paradies des Herrn Wilford wegzuspülen scheint."a)

Wo nun die Lage des Paradieses immer seyn mag *),

a) S. d. R. J. Chr. 1. Th. 2. Beilage.

*) „De situ Paradisi terrestris libellum, inquit Natalis, elegantem et eruditum edidit Petr. Daniel Huetius, quo hortum voluptatis situm fuisse propugnat ad ripas fluvii, qui ex confluxu Tigris et Euphratis post eorum conjunctionem et ante ejusdem fluvii divisionem decurrit; qui fluvius Arabum vulgo Schatel-Arab vocatur. Fluvium illum in duo capita dividi, seu duos ramos, antequam in sinum Persicum se infundat; occidentalem unum, cui nomen Phison, orientalem alterum, cui nomen Gehon. Fluvium igitur, qui Babyloniae Provinciam orientalem Eden irrigabat, et Paradisum in ea situm praeterfluebat, in quatuor capita divisum fuisse: quorum duo supra Paradisum, scilicet Tigris et Euphrates, duo infra Paradisum, scilicet Phison et Gehon; Paradisum denique Arabiam versus et Susianam situm fuisse. Ab hac sententia non multum abest opinio Josephi Scaligeri l. 5. De Emendatione Temporum."

so bleibt uns doch unmöglich, den bestimmten Ort desselben anzuzeigen, wie Alle eingestehen. Und wer das Paradies noch auf festem Lande seyn lassen will, wird wohl doch nicht läugnen, es sey in Absicht auf Cultur und Schönheit verschwunden. Hat es die Sündfluth nicht versenkt, so hat sie es doch verheert. *)

Sechster Abschnitt.

Von der Herrschaft des ersten Menschen.

106.) Wir sahen oben in der göttlichen Urkunde, wie Gott der Schöpfer Adam zum Herrn dieser Welt erhob. In so fern Adam und seine Nachkommen die Welt wie immer gut gebrauchen sollten, in so fern war sie um des Menschenwillen, für ihn; in so fern war er ihr Fürst.

Die Welten über uns sind für uns, in so fern sie uns wie immer dienen, und in so fern waren sie auch des Adams wegen; in so fern war er auch in Absicht auf sie Fürst. Aber die Welten über uns, sind sie wohl nur für uns? Und in

*) Natalis scribit: „Superstitem esse Paradisum terrestrem S. Irenaeus l. 5. adv. Haeres. c. 5. docet: Illuc translatos Henoch et Eliam, ibique remanere usque ad consummationem; idque se accepisse ait a Presbyteris Apostolorum Discipulis. Eadem docet Auctor Quaestionum ad Orthodoxos, et illuc ductum fuisse latronem, cui Christus in cruce dixit: „Hodie mecum eris in Paradiso,“ ibique animas justorum, ad beatificam Dei visionem ante supremum Judicii diem non admittendas, optatum illud tempus exspectare. Patres nonnulli aliique auctores ecclesiastici Paradisum etiamnum exstare adfirmant. Sed futilia sunt isthaec a Natali refutata. S. Irenaei testimonium hac in re nil valet, cum et profiteatur, se accepisse Chiliastarum errorem de millenario in terris Christi regno a Presbyteris asiaticis, qui erant Apostolorum discipuli. Assertionem de paradiso etiamnum existente, Irenaeus et alii quidam erroribus Millenariorum admiscent. Tanta requiritur cautio in legendis antiquis.“

so fern sie nicht für den Adam waren, in so fern war er auch nicht Fürst in Absicht auf sie.

Allein, diese Erdoberfläche und alles, was darauf ist, war nur für Adam und seine Kinder; davon war er Alleinfürst. „Herrschet über die Fische des Meeres, und die Vögel des „Himmels, und alles Lebendige, das sich über der Erde be„wegt." a) „Seht, Ich habe euch alles Kraut, das sich auf „Erde besamet, und alle Bäume — gegeben, damit sie euch „zur Speise dienen." b).

„O Herr, unser Herr, wie wunderbar ist dein Name auf „dem ganzen Erdboden! — Du hast ihm (den Menschen) über „die Werke deiner Hände gestellt; du hast Alles seinen Füßen „unterworfen, alle Schafe und Ochsen, auch das Wild des „Feldes, die Vögel des Himmels und die Fische des Meeres, „welche die Bahnen des Meeres durchgehen. O Herr unser „Herr, wie wunderbar ist dein Name auf dem ganzen Erd„boden! c)"

107.) Weil Gott zum Adam nicht sprach, er dürfe auch von Thieren Fleisch essen, schließen Theologen, es sey ihm nicht erlaubt gewesen, oder wenigstens hätte man im Stande der Unschuld nicht von Thieren Fleisch gegessen. Der Fleischspeisen bedurfte der, welchen der Lebensbaum zur unsterblichen Jugend kräftigte, wirklich nicht. Erst nach der Sündfluth führte Jehova den Fleischgenuß ein, wenigstens geschieht erst dort Meldung, daß Er auch der Thiere Fleisch zum Genusse bestimmt habe. d) *) Nach der Sündfluth war die Erde verderbt, und höherartige Nahrung aus dem Thierreiche war eine Art Bedürfniß. **)

---

a) Schöpf. 1, 28. b) Schöpf. 1, 29.
c) Ps. 8. d) Schöpf. 9, 3.

*) Sogleich Thiere zur Nahrung zu wählen, verbot wohl der Umstand, daß sie sich erst vermehren mußten. Daß aber nach dem Sündenfalle Thiere geschlachtet wurden, erhellt aus Kap. III. 21. und IV. 4. 3 wo freilich vom Essen nicht die Rede ist.

**) Wer Lust hat, lese des Natalis H. E. T. 1. Diss. VI. de cibo

108.) Theologen bemerken, Adam habe vollkommen Herrschaft über die Thiere gebraucht, ohne Mißbrauch von Seite seiner, ohne Empörung von Seite ihrer.

Also war für ihn keine Gefahr von Thieren. In Bezug auf den Menschen war kein gefährliches wildes Thier. Ihm standen sie nach wahrscheinlicher Meinung alle zu Gebote, so lange er Gott zu Gebote stand. *)

Siebenter Abschnitt.

Von dem Sündenfalle des ersten Menschen; die Strafe seiner Sünde.

A. Der Fall.

109.) Die Erzählung des Moses von dem Sündenfalle des ersten Menschen muß im buchstäblichen Verstande genommen werden. Warum denn in einem andern? **) Im buchstäblichen Sinne sprach das dort Gesagte Christus aus, und seine Apostel Paulus und Johannes. a) So auch heilige Väter. b), und die allermeisten Theologen. ***)

---

antediluviano, in qua dissertatione proponit: „Carnium esum antediluvianis hominibus insuetum quidem fuisse, etsi plerique Patres asserant, a Deo tamen prohibitum fuisse, ex Scriptura sacra certo colligi non potest."

*) Ein katholischer Dogmatiker, der große Kritik hat, verwirft nicht, daß die Thiere nach Veränderung der Erde und somit auch der Nahrung der Thiere, wilder wurden, als sie zuvor gewesen.

**) Legt es die heil. Schrift des A. B. wohl doch auch so aus. Sieh Weisheit 2, 24.: „Durch den Neid des Teufels kam der Tod in die Welt."

a) Joh. 8, 43. — 2. Kor. 11, 3. — 1. Tim. 2, 14. — 1. Joh. 3, 8.

b) S. S. Basilius et Chrysostomus homilia in Genes. — S. Augustinus l. 2. de Genesi ad litter. c. 27. — L. 14. de civit. Dei c. 11. — S. Joannes Damasc. l. 2. de fide orthod. c. 18.

***) Im Koran sogar redet Muhammed im Namen Gottes also: „O ihr Kinder Adams! lasset euch nicht von dem Satan verfüh-

110.) Nun hören wir in trauernder Ehrfurcht des Glaubens die göttliche Urkunde, die uns mit erhabener Einfalt den Fall des Menschen erzählt.

„Aber die Schlange war listiger als alle Thiere auf Erden, die Gott der Herr gemacht hatte; und sie sprach zu „dem Weibe: Warum hat Gott euch verboten, daß ihr von „allen Bäumen im Garten nicht essen sollet?" — (Im Hebräischen steht nicht „cur," sondern: „itane."

„Da sprach das Weib zu der Schlange: Wir essen von „den Früchten der Bäume im Garten, aber von den Früchten des Baumes mitten im Garten, hat Gott gesagt: Esset „nicht davon, rühret sie auch nicht an, daß ihr nicht sterbet." *)

„Da sprach die Schlange zum Weibe: Ihr werdet keines„wegs des Todes sterben; sondern Gott weiß, daß, welches „Tages ihr davon esset, so werden eure Augen aufgethan, „und ihr werdet seyn, wie Gott, und wissen, was gut und „böse ist."

„Und das Weib schauete an, daß von dem Baume gut „zu essen wäre, und daß er lieblich anzuschauen und ein fürs

---

ren, wie er schon eure Eltern aus dem Paradiese vertrieben hat." So lautet es im Koran, nachdem im 7ten Hauptstücke Adams Fall fast wie im heil. Buche der Schöpfung beschrieben worden. Hier bemerke ich noch, daß mehrere heilige Väter dafür hielten, die Heiden haben einige Kunde gehabt von dem Sündenfalle der ersten Eltern, wie von ihrer Glückseligkeit. Im Ganzen genommen wird dies Grund haben. Schwerer ist es, aus einzelnen Spuren ihrer Fabeln klug zu werden. Man mag da lesen in Huetius (Demonstr. Evang. part. I. propos. 4. c. 2.), Natalis (H. E. T. I. art. 3.), Grotius (de veritate Relig. Christian. l. 1. c. 16.). Gut bemerket Mest, man müsse in derlei Aufspürungen behutsam seyn, um in unsern Zeiten nicht Naturalisten zum Gegenstande des Hohnes zu werden, da die Auslegung der Fabeln etwas Schwankendes hat, und ihr Ursprung nur vermuthet werden kann. (Tom. V. §. 32. *)

*) Die Vulgata hat: „Ne comederemus etc."

„Auge reizenden Baum sey; und sie nahm von der Frucht und „aß, und gab ihrem Manne auch davon, und er aß." a)

111.) „Die Kirche, sagt Stolberg b), läßt uns nicht daran zweifeln, daß die Schlange das Werkzeug des bösen Geistes war. Und dieser Glaube gründet sich auf ausdrückliche Ausdrücke der heiligen Schrift." „Durch des Teufels Neid ist „der Tod in die Welt gekommen." c) — *)

112.) Vorwitz, Sinnlichkeit, Stolz, durch diese Stufen fiel Eva. Sie schaute an des reizenden Baumes gutscheinende Frucht. Vorwitz, Sinnlichkeit!

Sie glaubte durch den Genuß dieser Frucht wie Gott zu wissen das Gute und das Böse. Stolz!

„Wahrscheinlich sagt Stolberg d), schrieb Eva dem Genuß der Frucht, die von der Schlange gezeigte Fähigkeit zu sprechen bei, und erwartete verhältnißmäßige Erhöhung der schon so edlen menschlichen Natur." **) Und nun unterlag sie der drei-

a) Schöpf. 3.

b) G. d. R. J. Chr. 1. Th. c) Weish. 2, 24.

*) Die Ophiten und mit ihnen die Marcioniten und Manichäer entblödeten sich nicht, zu sagen, die versuchende Schlange sey ein Geist, besser als Gott gewesen; und sie wissen diesem Geiste großen Dank, weil durch sie die Speise, durch die Speise das Gesicht, durch das Gesicht das Bekanntwerden mit den Weibern, und durch dieses die Heirathen, und durch diese unzähliges Gutes in die Welt gekommen sey. — Dignus est, qui legatur, Natalis H. E. T. 1. Dissert. art. 5. assert. 1., quae est haec: „Eva seducta est a Diabolo veri Serpentis organo utente. Unde nec S. Cyrilli Alexandrini singularis opinio probatur, speciem dumtaxat et simulacrum Serpentis Evae a Diabolo exhibitum fuisse tradentis, non veri Serpentis corpus ad tentationem assumtum; et error Cajetani rejicitur, asserentis, tentationem Evae internae tantum suggestione peractam a Daemone, qui Serpentis nomine a Moyse metaphorice significetur."

d) l. c.

**) Dieß, was da Stolberg sagt, wird mir noch mehr wahrscheinlich aus dem Grundtexte des III. Kap. 6. V., den Dere-

fachen Versuchung, des Vorwitzes, der Sinnlichkeit, des Stolzes. Es gelang dem Verführer, ihr den Glauben, indem er Gott einer Lüge beschuldigte, das Vertrauen der Hoffnung, indem er Gott mißgünstig darstellte, sonach auch die Liebe zu benehmen. Diesen dreifachen Sieg erhielt er über Eva zuerst, dann über Adam. Sie waren schon mit dem Willen von Gott abgefallen, ehe sie nun wirklich die Frucht aßen."

113.) Der Vorwitz und die Sinnlichkeit wären für Eva noch nicht gefährlich gewesen, wäre nicht Stolz dazu gekommen. „Aller Sünde Anfang ist Stolz." a) „Vom Stolze „nahm alles Verderben den Anfang." b)

In wie fern Adam etwa durch Vorwitz und Sinnlichkeit fiel, oder ob dadurch, läßt sich nicht bestimmen. Der Vorwitz und die Sinnlichkeit allein hätten für ihn, bei seiner Unverdorbenheit der Natur, so wenig, als für Eva, eine Gefahr gehabt, wäre nicht Stolz dazu gekommen.*) Ohne Zweifel hat ihm Eva das Wort der Schlange gesagt: „Ihr werdet wie Gott seyn." **) Ihm ward nachher von Gott vorgeworfen, daß „er der Stimme der Gattin Gehör gegeben und gegessen habe." c) Daraus ersehen wir auch, daß Adam von der

---

fer so übersetzt: „Das Weib sah, daß die Frucht des Baumes gut zu essen, eine Lust für die Augen, und angenehm Schauspiel des Verstandes wünschenswerth sey" ꝛc. ꝛc. Das „Aspectuque delectabile" scheint nicht richtig genug in der Vulgata; das hebräische Wort, das da mit aspectu gegeben wird, kommt von שָׂכַל, prudens fuit, H. intelligentem reddidit.

a) Ekkli 10, 15. b) Tob. 4.

*) Sehr gut bemerket Schram, in Adam, sollte auch in Eva habe die Bewegung zur Sünde vom Geiste herab anfangen müssen, nicht habe sie können von der Sinnlichkeit anfangen, weil diese dem Geiste vollkommen unterordnet war. Theol. Dogm. T. I. §. 262. Schol.

**) Die Vulgata liest: „Wie Götter." Das hieße: ihr werdet Götter.

c) Schöpf. 3, 17.

Schlange nicht unmittelbar versucht und betrogen ward. Unserer Theologen Einige bemerken, es sey ungewiß, ob Adam auch gegen den Glauben gesündiget habe, (und somit auch, ob gegen die Hoffnung); es kommt nur darauf an, was ihm Eva alles von den Worten der Schlange mitgetheilt, und was davon alles auf ihn liegenden Eindruck gemacht habe. *) Eva mag wohl auch durch ihr Schmeicheln und Zureden, das nun nicht mehr das einer Unschuldigen war, den Adam zur Essung der verbotenen Frucht, zum Ungehorsame, den sie bereits begangen hatte, beweggründet haben. **)

114.) „Warum verbot Gott von jener Frucht zu essen?" diese Frage menschlichen Vorwitzes gleicht fast der Frage, welche des Satans erste an Eva war.

Nicht freyend fragen, sondern anbeten Gottes gesetzgebenden Willen, der die ersten Menschen durch Gehorsam, und noch dazu in so leichter Sache, prüfen wollte! ***) Satan hatte aber hämisch gefragt, ob sie denn von gar keinem Baume essen dürfen. So war sein erstes Wort Lüge.

115.) „Der Baum der Wissenschaft des Guten und des Bösen," wie ihn die heilige Schrift nennt, und der im Paradiese stand, a) was war er für einer? Unnütze und eben so unbeantwortliche Frage!

*) Adamum contra fidem peccasse affirmat Tertullianus l. 2. contra Marc. c. 2.; negat S. Augustinus l. 11. de Genes. — „Communior sententia Theologorum est, ait Schram (l. c.), primum Adami peccatum fuisse, superbiam, quod tamen duplicem adhuc malitiae speciem sibi conjunctam habuit, scilicet inobedientiae et gulae."

**) Eine ganz alberne Vorstellung, die hie und da auch unter dem Volke spukt, ist es, die erste Sünde der Eltern sey Beischlaf gewesen. Sie waren ja Gatten, und waren es ohne Krankheit fördernden Kuß.

***) Der erste Mensch gehorsamte im Leichten nicht, seine Söhne sollen es nun im Schweren.

a) Schöpf. 2, 9.

„versteckte sich Adam und sein Weib, vor dem Angesichte Got-
„tes des Herrn, mitten zwischen den Bäumen des Paradie-
„ses." a)

Welch eine Albernheit, sich dem bergen wollen, „der das Auge gemacht hat!" b) Blindheit des Verstandes zeigt sich hier auffallend als Strafe, folgend der Sünde.

Schüchternheit, unkindliche Scheu vor Gott — sieh diese strafende Folge der Sünde!

Unkenntniß Gottes, besonders seiner Liebensmündigkeit und seiner Liebe, knüpfet diese Scheu an sich; ein unseliger Knoten, fernhaltend von Gott, der die Liebe ist, und verstrickend in das selbstsüchtige Ich.

Die Blindheit des Verstandes scheint sich noch in der Antwort des Adam zu zeigen. Als Gott ihn fragte: „Wer hat „dir gezeigt, daß du nacket bist, als weil du gegessen hast von „dem Baume, davon Ich dir gebot nicht zu essen? Da sprach „Adam: Das Weib, das du mir zugesellet hast, gab mir von „dem Baume, und ich aß." c) Die Blindheit, die Gefährtin des sündigen Stolzes, will nicht im Sündigenden die nächste und zuletzt die einzige Schuld sehen; sie schiebt gern auf Andere. Es möchte fast scheinen, Adam wollte in seiner Antwort Gott Selbst einen Vorwurf machen, daß Er ihm die Eva gegeben, *) in der er nun lieblos nur seine Verführerin sah.

120.) „Da sprach der Herr zum Weibe: Warum hast du „das gethan? Das Weib sprach: Die Schlange betrog mich „also, daß ich aß. Da sprach Gott der Herr zu der Schlange: „Weil du solches gethan hast, seyest du verflucht vor allem „Viehe und vor allen Thieren auf dem Felde. Auf deinem

---

lichen Ländern, bemerkt Deresser, erhebt sich anderthalb oder zwei Stunden vor dem Untergang der Sonne ein kühler Wind.

a) Schöpf. 3, 8. b) Ps. 33, 9.

c) Schöpf. 3, 11. 12.

*) Will Braun da keinen solchen Vorwurf sehen, so steht ihn der ungleich genauere Ausleger Deresser.

„Bauche sollst du gehen und Staub essen dein Lebenlang.*) „Ich will Feindschaft stiften zwischen dir und dem Weibe; und „zwischen deinem Samen und ihrem Samen; derselbe**) soll „dir den Kopf zertreten, und du wirst seinen Fersen nach„stellen.“ a)

„Gott sprach der Schlange, sagt Stollberg, ihr Urtheil in geheimnißvoller Rede, welche zugleich die Schlange, das Werkzeug, und den Feind angieng, der sie als Werkzeug gebraucht hatte.“

„Eine Art von Schauer überfällt uns noch beim Anblick der Schlange, so sehr wir auch wissen, daß die meisten Arten dieses Geschlechtes in unsern Gegenden harmlos sind. Möchte heilsamer Schauer uns ergreifen beim Gedanken an den Feind, der hier im Bilde der ersten Schlange angedeutet wird, der, unsern Fersen nachstellend, so lange wir auf Erden wallen uns nachschleicht.“ b)

Wir müssen da staunend anbeten Gottes Erbarmung, welche in diesem Urtheile über den Feind die Erlösung der Menschheit ankündete, ehe Sie das Urtheil über den gefallenen Menschen sprach. So geht Gottes erbarmende Huld überall den Foderungen seiner Gerechtigkeit vorher! Erst kündigte Er die Erlösung der Menschheit an, dann ihr Urtheil; (und eben so erlöste sie sein Sohn, ehe Er über sie das letzte Gericht hält.

121.) „Und zum Weibe sprach Er: Ich will dir viel „Schmerzen schaffen, wenn du schwanger wirst;***) du sollst

*) Einige sagen, Das, was der Schlange Natur war, sey ihr auch zur Strafe geworden. Andere wollen, Das, was Gott zur Schlange sprach, sey nur Sinnbild der Strafe der Schlange. — Einige wähnen gar mit Josephus, die Schlangen haben zuvor Füße gehabt, und vermissen sie jetzt, kraft des göttlichen Fluches.

a) Schöpf. 3, 13. 14. 15.

**) Die Vulgata hat: ipsa, nämlich mulier.

b) G. d. R. J. Chr. 1. 25.

***) Die Vulgata hat: „Multiplicabo aerumnas et conceptus tuos.“

gnade sei, und deswegen dem Tode unterworfen und der Sünde wegen an Seele und Leib schlechter ward und unter die Gewalt des Teufels gerieth. Tridentinum Session V. Decretum peccat. originel. n. 1. Da sagt das Concilium in Bezug auf die Gewalt des Teufels: ejus potestate, qui mortis deinde habuit imperium, hoc est diaboli. Sagt ja auch Paulus, der Sohn Gottes sey Mensch geworden, damit Er durch den Tod denjenigen, der die Macht des Todes hatte, diese abnahm, das ist, dem Teufel." Hebr. II. 14.

123. „Und Gott der Herr machte Adam und seinem Weibe Röcke von Fellen und zog sie ihnen an." (Schöpf. 3, 21.)

Ein Wink von Gott Selber, wir sollen Kleidung tragen, um uns nicht schämen zu müssen.

Er, der da kleidete den Leib, kleidet unsere Seelen, wie die unseres ersten Eltern nach dem Falle, mit dem Gewande der übernatürlichen Gerechtigkeit, auf daß wir uns im Innern nicht schämen müssen vor seinem väterlichen Angesichte.

„Und Gott der Herr sprach: Siehe, Adam ist geworden wie Unser einer, und weiß, was gut und böse ist." (Schöpf. 3, 22.)

Ist dies nicht Hohn auf jene Worte der Schlange?

„Nun aber, daß er nicht ausstrecke seine Hand und breche auch von dem Baume des Lebens und esse und lebe ewiglich!" (Schöpf. 3, 22.)

Also nicht etwa ein Gift von jener verbotenen Frucht starb Adam; er starb, weil er nicht mehr essen durfte vom Baume des Lebens.

124.) „Da trieb ihn Gott der Herr aus dem Garten Eden, daß er die Erde baute, von der er genommen. Nachdem Er den Adam ausgetrieben hatte, stellte Er vor den Garten Eden *) Cherubim und die Flammen des hin und her sich

*) „Paradisum voluptatis" sagt die Vulgata.

„bewegenden Schwerdtes, *) zu bewachen, den Weg zu dem Baume des Lebens. a)

Die neuern Ausleger sehen da, in diesen Cherubin und in dem hin und her sich bewegenden Schwerte ein Gewitter, das Gott an der Morgenseite des Paradieses entstehen machte, und das so lange dauerte, bis der Garten Eden zerstört und der übrigen Erde gleich war. Man lese hierüber Dereſers Auslegung. Man mag so deuten. So heißt es auch z. B. im XVII. Pſalme 12. Verſe, Gott sey auf Cherubim gefahren, und geflogen und geschwebt auf des Windes Flügeln; — wo Cherub für Donnerwagen gedeutet wird.

125.) Nun außer dem Paradieſe heiligten sich Adam und Eva in einer Buße, welche durch Jahrhunderte währte, bis sie zu Staube wurden. **)

Der Wahn des Tatian und der Enkratiten, daß Adam das ewige Heil nicht erlangt habe, wurde insbesondere vom heil. Irenäus und Tertullian bestritten, und von den heiligen Vätern verworfen. b) Sagt ja doch die heilige Schrift: „Die Weisheit schützte den zuerst von Gott erschaffenen Vater „des Erdbodens, als er noch allein erschaffen war, Sie riß „ihn aus der Sünde heraus, und gab ihm die Kraft, über „Alles zu herrschen.“ c)

*) „Et flammeum gladium atque versatilem“, sagt die Vulgata.

a) Schöpf. 3, 22. 24.

**) Die Sage, die man bei einigen Vätern findet, Adam sey dort, wo hinnach Jesus Christus starb, begraben worden, läßt sich nicht erweisen.

b) Sieh bei Natalis Alex. H. E. T. I. Dissert. 3.

c) Weisheit 10, 1. 2.

Achter Abschnitt.

Von der Erbsünde, oder von der Forterbung der Sünde Adams auf dessen Nachkommen.

126.) Es ist Dogma der katholischen Kirche, daß die Sünde Adams auf seine Nachkommen sich forterbe und ihnen angerechnet werde.

So entschied die Kirche zu Trient unter dem Anathem. a)

Zu dieser bestimmten Entscheidung von der Anerbung der Sünde Adams, nicht etwa nur der Strafen derselben, als des Todes ꝛc., hatte die heilige Kirche eine Wolke von Zeugnissen.

A. Zeugnisse aus der heiligen Schrift.

127.) Schon Job jammerte zu Gott: „Wer kann den „rein machen, der von unreinem Samen empfangen ward." b) Hier physische Unreinigkeit verstehen, wäre lächerlich. Und daß hier Job von jedem Menschen rede, zeigt der Contexte. *)

a) Sess. 5. Decretum de peccato originali n. 2.: „Si quis Adae praevaricationem sibi soli, et non ejus propagini asserit nocuisse, et acceptam a Deo sanctitatem et justitiam, quam perdidit, sibi soli, et non nobis etiam eum perdidisse; aut inquinatum illum per inobedientiae peccatum, mortem et poenas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem et peccatum, quod mors est animae, anathema sit."

b) Job. 14, 4.

*) Der Urtext hat: „Wer wird Reinen von Unreinem geben? Nicht Einer." — Die Siebenzig übersetzten: „Wer wird rein seyn von Unrath? Keiner, sey auch sein Leben ein einziger Tag auf Erde." — Es ist auch bemerkenswerth für unsre Auslegung dieser und anderer Schriftstellen, daß die alten Juden desto gewisser an die Erbsünde glaubten, da selbst spätere daran glauben. (Man sehe bei Raym. Martini Pugio Fidei cum notis, in proem. p. 174.) und bei J. H. Mai (Synopsis Theolog. judaicae veter. et novae p. 205.) Rabbinen melden oft von falschem Gebilde, worunter sie die im Menschen inwohnende Sünde verstehen.

David jammerte: „Weh! in Ungerechtigkeiten ward ich „empfangen, und in Sünden empfieng mich meine Mutter.“ Der hebräiſche Text hat ſo: „In Ungerechtigkeit ward ich ge„bildet, und in Sünde wärmte mich meine Mutter.“ a) „In Ungerechtigkeit“ und „in Sünde“ muß hier offenbar auf den Gebildeten und Gewärmten bezogen werden: es heißt die Stelle hiemit alſo: Im Augenblicke meiner Empfängniß war ich ſchon behaftet mit Sünde, die von meinen Eltern auf mich gepflanzt ward.

Der heilige Apoſtel Paulus ſagt: „Durch Einen Menſchen „trat die Sünde in die Welt, — in welchem *) Alle geſündiget haben.“ b) In demſelben Texte ſagt er: Durch die Sünde ſey der Tod auf alle Menſchen übergegangen; alſo zufolge des apoſtoliſchen Wortes auch auf die Unmündigen; wie aber durch die Sünde auf dieſe, wenn nicht durch angeübte Sünde?

Derſelbe Apoſtel lehret daſſelbe öfters; er ſagt: „Durch das Verbrechen eines Einzigen ſeyen Viele (d. h. die Vielen, Alle) geſtorben;“ c) „durch das Verbrechen eines Einzigen herrſche der Tod“ d); „durch den Ungehorſam eines Einzigen ſeyen Viele (d. h. Alle) zu Sündern gemacht worden.“ e) Anderswo ſagt er, „wir ſeyen von Natur Kinder des Zorns geweſen,“ f) Kinder, auf denen Gottes Ungnade laſtete. Der ganze Context und die Sache ſelbſt laſſen uns nicht zweifeln, „von Natur“ heiße hier nicht „von der erſten Schö-

a) Pſ. 50, 6.

*) ἐφ' ᾧ. Sehr gut ſagt Gmeiner. Theol. Dogm. T. I. Part. 5. c. 2.: „Seu jam voces ἐφ' ᾧ vertantur in quo, seu eo quod, perinde est, quoniam semper Apostolus corruptionem quamdam universalem his verbis significat, dum peccatum ad omnes homines transiisse asserit.“

b) Röm. 5, 12.

c) Röm. 5, 15. d) V. 17.

e) V. 19. f) Epheſ. 2, 3.

pfung her," sondern „von Geburt, von der Empfängniß her." *)

B. Zeugnisse aus der Ueberlieferung.

128.) Jederzeit urtheilte man in der Kirche, die Taufe sey das Mittel, von der Erbsünde los zu werden; dies urtheilte man auch in Absicht auf Unmündige. Dafür steht die allgemeine Praxis der Kirche durch alle Jahrhunderte. Schon dies genügete da überschwenglich, hätten wir auch keinen andern Beweis. **)

Die Lehre des Pelagius, der die Erbsünde läugnete, war

*) Folgende Bemerkung Gmeiners (l. c.) ist eben so richtig, als wichtig: „Per peccatum, quod in mundum intrasse Apostolus dicit, nonnulli secus sentientes contendunt intelligendum esse ipsius Adami peccatum, quod ideo in mundum intrasse dicitur, quia Adamus initium peccandi in mundo fecit. Verum ex contextu patet, Apostolum de omnium, etiam infantum, peccato loqui. Accedit, quod peccatum illud, quod in mundum intravit, diversum esse debeat ab eo, per quod in mundum intravit, ne sensus plane ineptus Apostolo tribui debeat. Alii rursus hoc effugium quaerunt, Apostolum intelligendum esse de transfusione peccati originalis per solam imitationem, qua homines peccatores primi parentis exemplum imitantur. Sed varias ob rationes haec interpretatio rejici debet; primo enim si Apostolus ageret de peccato per imitationem, aut Diabolum, aut Evam nominasset, quia ante Adamum peccarunt. Secundo juxta textum peccatum eodem modo intravit in mundum sicut mors, mors vero non per imitationem intravit. Tertio de illo sermo est peccato, propter quod morti omnes obnoxii sunt; morti autem etiam infantes peccati per imitationem incapaces sunt obnoxii. Demum haec interpretatio aptari nequit his Apostoli verbis: „Eramus omnes naturâ filii irae."

**) Auch ältere Ketzer, z. B. Arianer, Novatianer, Donatisten ꝛc., hielten hierin Eintracht mit der Kirche, sonst so uneins unter sich und mit ihr.

nicht so bald ruchbar geworden, als man sie von allen Seiten als Ketzerei verschrie, und nebst andern sich vorzüglich der heil. Hieronymus und der heil. Augustin dagegensetzten.

Väter für unser Dogma wird man im nächsten besten Theologen citirt finden. *) Diese anzuführen ist desto überflüssiger, je mehrere Concilien sich für unser Dogma gegen Ketzer erklärt haben. a)

129.) Nach unserm Dogma ist die Erbsünde eine wahre Sünde. Ich weiß, Neuere sehen in der Erbsünde nichts als die Begierde, „das unfreiwillige Angewandeltwerden zum Bösen" (die Concupiscencia). Allein die Begierde nach dem Bösen ist auch in den Getauften, da es doch Dogma ist, daß die Taufe die Erbsünde tilge, nach der Entscheidung zu Trient, daß die Taufe alles das hebe, was eigentlich Sünde ist. (Sess. 5. in Decr. n. 5.) Eben daselbst entschied die heilige Kirche, daß durch die Taufe die Erbsünde getilget werde, und bekennt zugleich, daß die Begierde nach dem Bösen im Getauften bleibe, und erklärt, daß diese Begierlichkeit von der katholischen Kirche nie für eigentliche Sünde

*) Merkwürdig für den Leser der Väter ist folgende Bemerkung des Gmeiner: „Neque negari potest, quosdam Patrum, qui ante certamina Pelagiana scripserunt, non ea semper cum circumspectione hac de re locutos fuisse, qua locuti sunt post Pelagium scribentes. Cum enim contra Manichaeos, Marcionitas, aliosque ejusdem generis haereticos, qui peccandi necessitatem introductam volebant, pugnassent, disputationis fervore abrepti, talia adserebant, quae peccatum originale evertere videntur. Nec tamen inde statim inferendum, eos peccatum originale non credidisse, aut negasse, cum suo loco de eo recte senserint, et locuti sint."

a) Concilia Carthaginensia; Diospolitanum, Milevitanum a. 416. Arausicanum a. 529. can. 2. — Palaestinum, cujus meminit S. Augustinus ep. 106. — Toletanum VI. a. 636. — Florentinum.

gnade sei, und deswegen dem Tode unterworfen, und der Sünde wegen an Seele und Leib schlechter ward, und unter die Gewalt des Teufels gerieth. Tridentinum Session. V. Decretum peccat. original. n. 1. Da sagt das Concilium in Bezug auf die Gewalt des Teufels: ejus potestate, qui mortis deinde habuit imperium, hoc est diaboli. Sagt ja auch Paulus, der Sohn Gottes sey Mensch geworden, damit Er durch den Tod denjenigen, der die Macht des Todes hatte, diese nehmen, das ist, dem Teufel. Hebr. II. 14.

123. „Und Gott der Herr machte Adam und seinem Weibe Röcke von Fellen und zog sie ihnen an." (Schöpf. 3, 21.)

Ein Wink von Gott Selber, wir sollen Kleidung tragen, um uns nicht schämen zu müssen.

Er, der da kleidete den Leib, kleidet unsere Seelen, wie die unseres ersten Eltern nach dem Falle, mit dem Gewande der übernatürlichen Gerechtigkeit, auf daß wir uns im Innern nicht schämen müssen vor seinem väterlichen Angesichte.

„Und Gott der Herr sprach: Siehe, Adam ist geworden „wie Unser einer, und weiß, was gut und böse ist." (Schöpf. 3, 22.)

Ist dies nicht Hohn auf jene Worte der Schlange?

„Nun aber, daß er nicht ausstrecke seine Hand, und „breche auch von dem Baume des Lebens, und esse und lebe ewiglich!" (Schöpf. 3, 22.)

Also nicht etwa an Gift von jener verbotenen Frucht starb Adam; er starb, weil er nicht mehr essen durfte vom Baume des Lebens.

124. „Da trieb ihn Gott der Herr aus dem Garten Eden, „daß er die Erde baute, woraus er genommen. Nachdem Er „den Adam ausgetrieben hatte, stellte Er vor den Garten „Eden *) Cherubim und die Flammen des hin und her sich

*) „Paradisum voluptatis" sagt die Vulgata.

„bewegenden Schwertes *) zu bewachen, den Weg zu dem Baume des Lebens. a)

Die neuern Ausleger sehen da, in diesen Cherubin und in dem hin und her sich bewegenden Schwerte ein Gewitter, das Gott an der Morgenseite des Paradieses entstehen machte, und das so lange dauerte, bis der Garten Eden zerstört und der übrigen Erde gleich war. Man lese hierüber Dereſers Auslegung. Man mag so deuten. So heißt es auch z. B. im XVII. Psalme 12. Verse, Gott sey auf Cherubim gefahren, und geflogen und geschwebt auf des Windes Flügeln; — wo Cherub für Donnerwagen gedeutet wird.

125.) Nun außer dem Paradiese heiligten sich Adam und Eva in einer Buße, welche durch Jahrhunderte währte, bis sie zu Staube wurden. **)

Der Wahn des Tatian und der Enkratiten, daß Adam das ewige Heil nicht erlangt habe, wurde insbesondere vom heil. Irenäus und Tertullian bestritten, und von den heiligen Vätern verworfen. b) Sagt ja doch die heilige Schrift: „Die Weisheit schützte den zuerst von Gott erschaffenen Vater „des Erdbodens, als er noch allein erschaffen war. Sie riß „ihn aus der Sünde heraus, und gab ihm die Kraft, über „Alles zu herrschen." c)

*) „Et flammeum gladium atque versatilem", sagt die Vulgata.

a) Schöpf. 3. 22. 24.

**) Die Sage, die man bei einigen Vätern findet, Adam sey dort, wo hinnach Jesus Christus starb, begraben worden, läßt sich nicht erweisen.

b) Sieh bei Natalis Alex. H. E. T. I. Dissert. 3.

c) Weisheit 10, 1. 2.

Achter Abschnitt.

Von der Erbsünde, oder von der Forterbung der Sünde Adams auf dessen Nachkommen.

126.) Es ist Dogma der katholischen Kirche, daß die Sünde Adams auf seine Nachkommen sich forterbe und ihnen angerechnet werde.

So entschied die Kirche zu Trient unter dem Anathem. a)

Zu dieser bestimmten Entscheidung von der Anerbung der Sünde Adams, nicht etwa nur der Strafen derselben, als des Todes ꝛc., hatte die heilige Kirche eine Wolke von Zeugnissen.

A. Zeugnisse aus der heiligen Schrift.

127.) Schon Job jammerte zu Gott: „Wer kann den „rein machen, der von unreinem Samen empfangen ward.“ b) Hier physische Unreinigkeit verstehen, wäre lächerlich. Und daß hier Job von jedem Menschen rede, zeigt der Contert. *)

a) Sess. 5. Decretum de peccato originali n. 2.: „Si quis Adae praevaricationem sibi soli, et non ejus propagini asserit nocuisse, et acceptam a Deo sanctitatem et justitiam, quam perdidit, sibi soli, et non nobis etiam eum perdidisse; aut inquinatum illum per inobedientiae peccatum, mortem et poenas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem et peccatum, quod mors est animae, anathema sit.“

b) Job. 14, 4.

*) Der Urtext hat: „Wer wird Reinen von Unreinem geben? Nicht Einer.“ — Die Siebenzig übersetzten: „Wer wird rein seyn von Unrath? Keiner, sey auch sein Leben ein einziger Tag auf Erde.“ — Es ist auch bemerkenswerth für unsre Auslegung dieser und anderer Schriftsteller, daß die alten Juden desto gewisser an die Erbsünde glaubten, da selbst spätere daran glauben. (Man sehe bei Raym. Martini Pugio Fidei cum notis, in proem. p. 174.) und bei J. H. Mai (Synopsis Theolog. judaicae veter. et novae p. 205.) Rabbinen melden oft von falschem Gebilde, worunter sie die im Menschen inwohnende Sünde verstehen.

David jammerte: „Weh, in Ungerechtigkeiten ward ich „empfangen, und in Sünden empfieng mich meine Mutter.“ Der hebräische Text hat so: „In Ungerechtigkeit ward ich ge„bildet, und in Sünde wärmte mich meine Mutter.“ a) „In Ungerechtigkeit“ und „in Sünde“ muß hier offenbar auf den Gebildeten und Gewärmten bezogen werden: es heißt die Stelle hiemit also: Im Augenblicke meiner Empfängniß war ich schon behaftet mit Sünde, die von meinen Eltern auf mich gepflanzt ward.

Der heilige Apostel Paulus sagt: „Durch Einen Menschen „trat die Sünde in die Welt, — in welchem *) Alle gesündiget haben.“ b) In demselben Texte sagt er: Durch die Sünde sey der Tod auf alle Menschen übergegangen; also zufolge des apostolischen Wortes auch auf die Unmündigen; wie aber durch die Sünde auf diese, wenn nicht durch angeerbte Sünde?

Derselbe Apostel lehret dasselbe öfters; er sagt: „Durch das Verbrechen eines Einzigen seyen Viele (d. h. die Vielen, Alle) gestorben;“ c) „durch das Verbrechen eines Einzigen herrsche der Tod“ d); „durch den Ungehorsam eines Einzigen seyen Viele (d. h. Alle) zu Sündern gemacht worden.“ e)“ Anderswo sagt er, „wir seyen von Natur Kinder des Zorns gewesen,“ f) Kinder, auf denen Gottes Ungnade lastete. Der ganze Context und die Sache selbst lassen uns nicht zweifeln, „von Natur“ heiße hier nicht „von der ersten Schö-

a) Ps. 50, 6.

*) ἐφ᾽ ᾧ. Sehr gut sagt Gmeiner. Theol. Dogm. T. I. Part. 5. c. 2.: „Seu jam voces ἐφ᾽ ᾧ vertantur in quo, seu eo quod, perinde est, quoniam semper Apostolus corruptionem quamdam universalem his verbis significat, dum peccatum ad omnes homines transiisse asserit.“

b) Röm. 5, 12.

c) Röm. 5, 15. d) V. 17.

e) V. 19. f) Ephes. 2, 3.

pfung her;“ sondern „von der Geburt, von der Empfängniß her.“ *)

B. Zeugnisse aus der Ueberlieferung.

128.) Jederzeit urtheilte man in der Kirche, die Taufe sey das Mittel, von der Erbsünde los zu werden; dies urtheilte man auch in Absicht auf Unmündige. Dafür steht die allgemeine Praxis der Kirche durch alle Jahrhunderte. Schon dies genügete da überschwenglich, hätten wir auch keinen andern Beweis. **)

Die Lehre des Pelagius, der die Erbsünde läugnete, war

*) Folgende Bemerkung Gmeiners (l. c.) ist eben so richtig, als wichtig: „Per peccatum, quod in mundum intrasse Apostolus dicit, nonnulli secus sentientes contendunt intelligendum esse ipsius Adami peccatum, quod ideo in mundum intrasse dicitur, quia Adamus initium peccandi in mundo fecit. Verum ex contextu patet, Apostolum de omnium, etiam infantum, peccato loqui. Accedit, quod peccatum illud, quod in mundum intravit, diversum esse debeat ab eo, per quod in mundum intravit; ne sensus plane ineptus Apostolo tribui debeat. Alii rursus hoc effugium quaerunt, Apostolum intelligendum esse de transfusione peccati originalis per solam imitationem, qua homines peccatores primi parentis exemplum imitantur. Sed varias ob rationes haec interpretatio rejici debet; primo enim si Apostolus ageret de peccato per imitationem, aut Diabolum, aut Evam nominasset, quia ante Adamum peccarunt. Secundo juxta textum peccatum eodem modo intravit in mundum sicut mors, mors vero non per imitationem intravit. Tertio de illo sermo est peccato, propter quod morti omnes obnoxii sunt, morti autem etiam infantes peccati per imitationem incapaces sunt obnoxii. Denum haec interpretatio apprime nequit his Apostoli verbis: „Eramus omnes naturâ filii irae.“

**) Auch ältere Ketzer, z. B. Arianer, Donatianer, Donatisten ꝛc., hielten hierin Eintracht mit der Kirche, sonst so uneins unter sich und mit ihr.

nicht so bald ruchbar geworden, als man sie von allen Seiten als Ketzerei verschrie, und nebst andern sich vorzüglich der heil. Hieronymus und der heil. Augustin dagegensetzten.

Väter für unser Dogma wird man im nächsten besten Theologen citirt finden. *) Diese anzuführen ist desto überflüssiger, je mehrere Concilien sich für unser Dogma gegen Ketzer erklärt haben. a)

129.) Nach unserm Dogma ist die Erbsünde eine wahre Sünde. Ich weiß, Neuere sehen in der Erbsünde nichts als die Begierde, „das unfreiwillige Angewandeltwerden zum Bösen" (die Concupiscencia). Allein die Begierde nach dem Bösen ist auch in den Getauften, da es doch Dogma ist, daß die Taufe die Erbsünde tilge, nach der Entscheidung zu Trient, daß die Taufe alles das hebe, was eigentlich Sünde ist. (Sess. 5. in Decr. n. 5.) Eben daselbst entschied die heilige Kirche, daß durch die Taufe die Erbsünde getilget werde, und bekennt zugleich, daß die Begierde nach dem Bösen im Getauften bleibe, und erklärt, daß diese Begierlichkeit von der katholischen Kirche nie für eigentliche Sünde

*) Merkwürdig für den Leser der Väter ist folgende Bemerkung des Gmeiner: „Neque negari potest, quosdam Patrum, qui ante certamina Pelagiana scripserunt, non ea semper cum circumspectione hac de re locutos fuisse, qua locuti sunt post Pelagium scribentes. Cum enim contra Manichaeos, Marcionitas, aliosque ejusdem generis haereticos, qui peccandi necessitatem introductam volebant, pugnassent, disputationis fervore abrepti, talia adserebant, quae peccatum originale evertere videntur. Nec tamen inde statim inferendum, eos peccatum originale non credidisse, aut negasse, cum suo loco de eo recte senserint, et locuti sint."

a) Concilia Carthaginensia; Diospolitanum, Milevitanum a. 416. Arausicanum a. 529. can. 2. — Palaestinum, cujus meminit S. Augustinus ep. 106. — Toletanum VI. a. 636. — Florentinum.

gehalten wurde, mit dem Beisatze: „Wenn aber Jemand anders denkt, der sey verflucht.“ a)

130.) In demselben Glaubensdekrete sagt aber die heilige Kirchenversammlung von Trient, „sie wolle“ da nicht mit einbegriffen haben die selige und unbefleckte Jungfrau Maria, die Mutter Gottes; sondern es seyen hierüber zu beobachten die Constitutionen des Papstes Sixtus des vierten, unter den in diesen Constitutionen enthaltenen Strafen, welche sie erneuere.“

Die Frage, ob Maria ohne Erbsünde empfangen worden sey, entstand erst später.*) Im Jahre 1387 behauptete ein gewisser Johann von Montesono, aus dem Prediger-Orden, Maria sey von der Erbsünde nicht ausgenommen gewesen. Die Universität zu Paris verdammte diese Behauptung, und der Bischof bestätigte die Verdammung. Um das Jahr 1431, zur Zeit des Conciliums von Basel ward unter den Theologen aufs Heftigste über die unbefleckte Empfängniß Mariä gestritten. Nachdem das Concilium von Basel nach Fer-

a) Sess. 5. Decret. de peccato originali n. 5.

*) Mir ist keine frühere Zeit von dieser Frage bekannt, als zur Zeit des heiligen Kirchenlehrers Bernard, der bekanntlich dieser Frage abhold war, weil er weislich allen neuen Fragen über Offenbarung abgeneigt war. — Privat mag hierüber schon früher gezweifelt worden seyn. Wiest, der über die Litteraturgeschichte der Dogmatik ungemein Licht gibt, schreibt: „Postquam diu privatorum mentes occupaverat“ (haec quaestio) „circa tempora S. Bernardi publice proponi caepit, introducto a Canonicis Lugdunensibus immaculatae conceptionis Festo.“ (In seiner größern Dogmatik T. V. §. 31.) Der Brief des heil. Lehrers, worin er Verweise gab, ist der 174. — Wiest bemerket noch, was sehr merkwürdig ist, um uns durch Beispiele vor Schwärmerei warnen zu lassen: „Addo, eo usque progressos esse quosdam et quidem nominatim Alexandr. Halensem, ut privilegium immaculatae conceptionis etiam ad alios homines extenderent, atque S. Franciscum Seraphicum et S. Bonaventuram a peccati originalis macula immunes esse docuerint.“ Ibidem.

ma übersetzt worden war, decretirten die zu Basel eigensinnig Zurückgebliebenen, in der 36. Sitzung im Jahr 1439, die Behauptung von der unbefleckten Empfängniß der seligsten Jungfrau sey fromm und mit dem kirchlichen Cultus übereinstimmend, wie auch mit dem katholischen Glauben, mit der geraden Vernunft, und mit der hl. Schrift, und sie sey von allen Katholiken zu halten, ohne daß man das Gegentheil predigen oder lehren dürfe. Von diesem Decrete des nicht mehr rechtmäßigen Conciliums machte der vierte Sixtus in seiner Constitution vom J. 1476 keine Meldung, ob er schon jenen Ablässe verlieh, welche am Feste der Empfängniß Mariä das von ihm gutgeheißene Officium recitiren und die Messe lesen, oder dabei gegenwärtig seyn würden. In einer andern Constitution vom J. 1483 verdammte er diejenigen, welche sagten, der, welcher dies Fest feiert, sündige tödlich, und der sey Ketzer, welcher die unbefleckte Empfängniß der seligsten Jungfrau behauptet. In der Folge behaupteten diesen Vorzug der Hochbegnadeten verschiedene Universitäten, Orden, Cardinäle, Erz- und Bischöfe. Die Väter zu Trient waren dieser Behauptung zwar sehr günstig, wollten aber der Gegenmeinung auch nicht zu nahe treten, und decretirten, wie ich bereits gesagt habe, es habe bei den Constitutionen des vierten Sixtus zu verbleiben. Die Streitigkeiten wurden von neuem rege; da drohete der h. fünfte Pius in einer Constitution vom J. 1570 jenen große Strafe, welche in Predigten oder öffentlichen Versammlungen eine der zwei Meinungen zu rügen sich erkühnten; jedoch dürfen die Gelehrten unter sich darüber disputiren, wenn sie einander in einer vom apostolischen Stuhle unentschiedenen Sache nur nicht Irrthum vorwürfen. Alles dieses bestätigte im J. 1616 der fünfte Paulus und verbot im J. 1617, in Predigten, Vorlesungen, in Lehrsätzen oder andern Akten zu behaupten, daß die seligste Jungfrau in der Erbsünde empfangen worden sey; jedoch mit der Aeußerung, er wolle hiemit die Gegenmeinung nicht verwerflich erklärt haben. Der fünfzehnte Gregorius setzte im J. 1622 fest, man solle die

Gegenmeinung, Maria sey von der Erbsünde befleckt gewesen, öffentlich nicht bekämpfen, aber auch nicht einmal in Privatakten dürfe man sie vertheidigen;*) und im kirchlichen Officium von der Empfängniß der seligsten Jungfrau dürfe Niemand weder privat, noch öffentlich einen andern Titel als: „Empfängniß" (also ohne Beisatz „unbefleckte") gebrauchen. Endlich statuirte der siebente Alexander im J. 1661 schwere Strafen gegen jenen, welcher die Behauptung, den Cultus und das Fest der Empfängniß in Zweifel ziehen oder unter was immer für einem Vorwande verdrängen wollte;**) jedoch verbot er, die anders Denkenden der Ketzerei oder einer Todsünde zu beschuldigen, und wollte diese Controverse nicht entscheiden, wie auch Spaniens Könige, der dritte Philipp vom fünften Paul und der vierte Philipp vom fünfzehnten Gregor die Entscheidung nicht hatten erhalten können. a)

„Man ersieht, sagt Schram, daß die unbefleckte Empfängniß der seligsten Jungfrau keine Glaubenslehre sey. Feiert die Kirche das Fest ihrer Empfängniß, so feiert sie diese nicht als unbefleckte, sondern als freudenreiche,***) weil uns damals Die ward, aus welcher uns der Erlöser geboren ward. Daher will der fünfzehnte Gregor, man solle in der Messe und in dem Officium nicht sagen: „Unbefleckte Empfängniß," sondern ohne Beisatz: „Empfängniß;" und in den Constitutionen der Päpste werden die Worte: „Unbefleckte, Unverletzte, (Inmaculata, Intemerata)" auf die seligste Jungfrau bezogen. In irgend einer Stadt Italiens wurden die Worte des eilften Clemens: „daß das Fest der Empfängniß der un-

*) Exceptis Fratribus Ord. Praedicatorum.

**) In seiner Bulle Solicitudo kommen die Worte vor: „— Volentesque laudabili huic pietati et devotioni et Festo ac cultui — exhibito favere, nec non tueri pietatem et devotionem hanc colendi et celebrandi beatissimam Virginem a peccato originali praeservatam etc."

a) Sieh Schram Theolog. Dogm. T. I. §. 267. Schol. 2.

***) So feiert die Kirche auch das Fest der Geburt Mariä.

befleckten seligsten Jungfrau als geboten gefeiert werde," so abgedruckt, daß es lautete: „Das Fest der unbefleckten Empfängniß" ꝛc.; da befahl derselbe Clemens im J. 1709 dem Ordinarius des Ortes, den Verfälscher der Worte streng zu strafen und die Ausgabe zu unterdrücken. Und würde gleich das Fest unter dem Titel der „unbefleckten Empfängniß" gefeiert, so folgete doch nicht daraus, daß die Kirche dieselbe als gewisse Glaubenssache festsetze; *) denn die Kirche kann die unbefleckte Empfängniß der Hochbegnadeten als Gegenstand religiöser Verehrung vorstellen, wenn sie moralische Gewißheit davon hat, ohne sie darum als gewisse Glaubenssache festzusetzen." **) So Schram.

Die Vertheidiger der unbefleckten Empfängniß Mariä haben eben nicht immer die besten Beweise geführt, und oft Schrifttexte mit unanständiger Gewalt auf ihren Gegenstand gedreht. Mir scheint in dieser Sache kein einziger Schrifttext etwas zu beweisen, als etwa jene göttliche, noch in heiliges Dunkel gehüllte Verheissung des künftigen Messias, welche Jehova den gefallenen Menschen noch im Paradiese gab. „Ich „will Feindschaft setzen zwischen dir" (der Schlange) „und „dem Weibe; und zwischen deinem Samen und ihrem Sa„men; derselbe ***) soll dir den Kopf zertreten, und du wirst

*) Liebermann sagt: „Imo et hoc addimus, rem" (scilicet immaculatam Virginis conceptionem) „ejus generis non esse, ut definiri debeat; et eos, qui solemne Ecclesiae judicium exposcunt, pietatem quidem in sanctissimam matrem ostendere, at exiguam rerum theologicarum peritiam; Ecclesia enim fidei articulos non cudit; sed infallibili auctoritate, quae in Verbo Dei aut scripto aut tradito continentur, declarat. Revelationi semel factae nec addi quidquam nec detrahi potest." (Instit. Theolog. Tom. III. pag. 451.)

**) So stellt die Kirche einen Heiligen als Gegenstand religiöser Verehrung vor, ohne eine Glaubenslehre daraus zu machen, daß er heilig sey.

***) Nach dem Hebräischen.

„seinen Fersen nachstellen.“ a) Der Same des Weibes, der den Kopf der Schlange zertreten soll, ist offenbar Christus; das Weib ist offenbar vornehmlich Maria; die Mutter Christi. Nun aber ist auch Feindschaft zwischen der Schlange, dem Teufel, und dem Weibe festgesetzt; wie wäre sie es vollkommen und gänzlich, wäre Maria je durch die Erbsünde unter der Herrschaft des Teufels gestanden? Gott scheint aber doch allerdings vollkommene und gänzliche Feindschaft festgesetzt zu haben zwischen der Schlange und dem Weibe, da Er, ohne Steigerung des Ausdruckes sagt, Er habe auch zwischen dem Samen der Schlange und dem Samen des Weibes Feindschaft festgesetzt; also dort gänzliche vollkommene Feindschaft wie da, also auch dort nie Nichtfeindschaft, also nie Sünde in Maria. Indessen können wir, vor dem Ausspruche der Kirche *), Niemanden auffordingen, diesen Text der heiligen Schrift so zu erklären. **)

War nun die göttliche Mutter ohne Erbsünde empfangen, so war auch dies nur in Ansehung der Verdienste ihres Sohnes, ihres und unseres Gottes, festgesetzt von dem ewigen Vater. Ihr Sohn war also auch ihr Erlöser, eben nicht von der Sünde, aber von dem Gesetze, mitbegriffen zu werden unter den Erben der Sünde Adams. ***)

---

a) Schöpf. 3, 15.

*) Ueber diese ganze Sache sagt der vierzehnte Benedict: „Summa totius rei huc redit, ut Ecclesia ad opinionem immaculatae conceptionis propensior sit, nondum tamen Apostolica Sedes tanquam articulum fidei eam definiverit.“ (De Festis, part. 2. §. 200.) In demselben Werke §. 208. sagt er: „Festum enim conceptionis celebrari potest, etsi Ecclesia nihil definiverit.“

**) Der Ausdruck: „zwischen dir und dem Weibe“ kann nämlich auch weitere Erklärung zulassen.

***) Die spitze Schule drückt dieses so aus: „Redemta fuit non redemtione liberativa, sed praeservativa; redemtio quippe non semper actualem captivitatem supponit, sed sufficit debitum eam incurrendi.“ Haec Schram l. c. — Et

131.) „Aber, so fragt die Philosophie, wie kann Adams Sünde unsere Sünde werden?"

Es kömmt da nur auf den Begriff von der Erbsünde an. Mir ekelt, so mancher unrichtigen Vorstellung zu erwähnen, unzeitiger Geburten der Schule. Die etwa gemeinere und offenbar richtige Vorstellung ist: Die Erbsünde ist der Mangel der ursprünglichen Gerechtigkeit. Dieser Mangel sollte nach Gottes gesetzgebendem Willen nicht stattfinden; und in so fern ist er Sünde, weil wider das Gesetz, das Gottes Wille ist. Dieser Mangel ist zwar nicht das Werk unserer persönlichen Willkühr, wohl aber ist Adam, unser Haupt, freiwillige Schuld dieses Mangels gewesen.*) Was ist denn die Sünde anders, als Abgang der Gerechtigkeit? und was anderes kann die Erbsünde seyn, als Abgang der ursprünglichen Gerechtigkeit? Man denke sich unter Sünde, nach dem Ausdrucke des heiligen Augustin, des heiligen Anselm und anderer, nur nichts Reelles, nichts Naturhabendes, sondern eitel Abgang, und man wird hier noch so leicht denken. Sehr bestimmt drückt sich über die Erbsünde der eben so erhabene als scharfe Denker, der heil. Bonaventura aus: „Die Erb-

---

Sch. 3. habet sequentia: „Quaerunt ulterius Scholae, an Beatissima Virgo habuerit debitum proximum contrahendi peccatum originale. Respondetur communius affirmative, tum quia alias non fuisset proprie a Christo redemta, utpote non comprehensa sub objecto redemtionis, scilicet sub peccato Adami, quatenus est peccatum naturae: tum, quia si Adamus non peccasset, Beatissima Virgo habuisset jus accipiendi justitiam originalem: ergo quia Adamus peccavit, illa habuit debitum contrahendi originale."

*) Schram sagt nach der etwa gemeinern Meinung und in dem so eben erklärten Verstande: „Essentiam seu formale constitutionem peccati originalis consistere in privatione justitiae originalis nobis voluntaria voluntate capitis." Theol. Dogm. T. I. §. 266. Schol. 2.

Wille seine Freiheit verloren. Endlich hat solche Behauptung das Concilium von Trient förmlich verdammt. a)

In so fern unser Wille geschwächt ist, wird ihm aufgeholfen durch die Gnade Jesu Christi, der uns wiederherstellte, was Adam uns verlor, und uns einführt in das ewige Himmelreich zur ewigen Anschauung des Vaters.

---

a) Sess. 6. can. 5.: „Siquis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et exstinctum esse dixerit, — anathema sit.“ — Und canon. 6.: „Si quis dixerit, non esse in potestate hominis, vias suas malas facere, sed mala opera ita ut bona Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie et per se adeo, ut sit proprium ejus opus non minus proditio Judae, quam vocatio Pauli, anathema sit.“

Erste Beilage

zur

Abhandlung:

Von der Schöpfung ꝛc.

Erhabene Ansichten des heil. Augustin von Gott dem Schöpfer.

Neunter Abschnitt.

Von der Strafe der Erbsünde an uns.

132.) Wie wir bereits schon sahen, so ward Adams Sünde dadurch bestraft, daß wir als Sünder im strengsten Sinne des Wortes geboren werden. Dieses unser Sünderseyn machte uns würdig des ewigen Verlurstes der Seligkeit; so wäre dieser ewige Verlurst Strafe für unsere Erbsünde und dies nächstens, und dann fernerhin auch Strafe für Adams Sünde, für den es schreckliche Strafe gewesen wäre, alle seine Kinder, wegen der durch ihn eingeführten Erbsünde, ewigen Verlurst der Seligkeit leiden zu sehen. Diese Strafe wird zwar aus Gottes allezeit anbetungswürdigen Rathschlüssen an manchen Unmündigen erfüllt, die ohne die Empfangung geeigneten Rettungsmittels sterben. Auch hier zeigt sich Gottes Gerechtigkeit, die in Allem erfüllt seyn will und werden muß, weil sie will.

133.) Formal und geradezu die Sünde Adams wird an allen seinen Söhnen und Töchtern gestraft durch alle jene Folgen, die auch in ihm und seiner Gattin als Strafe auf

---

gar wenig, aber unendlich viel liegt daran, wie wir derselben los werden mögen; und über dies hat Gott bestimmtesten Aufschluß gegeben. Die Offenbarung befriediget überall unsre Bedürfnisse, und nirgend unsre Fragesucht. Der heil. Augustin (epist. 167. ad S. Hieronym.) wendet auf unsre vorliegende Frage folgende Anekdote: Jemand fiel in einen Brunnen; ein anderer fragte ihn, wie er hineingefallen sey? „Ich bitte, antwortete er, denke, wie du mich herausbringest, nicht wie ich hineingefallen sey.“

Uebrigens mögen die merkwürdigern Schriftsteller über die Erbsünde unter andern folgende seyn: Domnus Fulgentius, de peccati originalis natura et poena 1599 Patav. — Bernardus de Rubeis, Tractatus de peccato originali, ejusque natura, Venetiis 1757. in 4. — Georg. Adam. Kremer, de Lapsu Adami et sequelis Dissertatio, Moguntiae 1784, in 4.

Alpha und Omega machen müssen, wenn wir uns hienieden seiner Strahlen, in Liebe von ganzem Herzen, erfreuen wollen, um Ihn jenseits zu schauen, wie Er ist.

I.

Der Wille Gottes ist der Grund von Allem.

„Wenn Einige sagen, warum wollte denn Gott Himmel und Erde erschaffen? so muß man ihnen antworten, sie sollen zuerst die Stärke des menschlichen Willens kennen lernen, ehe sie den Willen Gottes zu kennen verlangen. Denn sie wollen die Ursachen des göttlichen Willens wissen, da doch der göttliche Wille die Ursache aller Dinge ist. Denn, wenn es eine Ursache gibt, warum Gott Alles erschaffen will, so gibt es auch etwas, was dem Willen Gottes vorgeht. Dies läßt sich aber ohne Verunehrung Gottes nicht einmal denken. Wer also fraget, warum Gott Himmel und Erde erschaffen habe, dem muß man antworten: „Weil Er gewollt hat;" denn der Wille Gottes ist die Grundursache des Himmels und der Erde. Wer aber fraget, warum Gott Himmel und Erde erschaffen wollte, der fraget um etwas Größeres, als der Wille Gottes ist. Aber Größeres läßt sich ja nichts denken. Der kühne Mensch soll denn in die gehörigen Schranken zurücktreten, und das, was nichts ist, nicht suchen, damit er auch das Wahre nicht verliere." a) *)

„Wer fraget, warum Gott die Welt erschaffen wollte,

---

a) De Genesi contra Manich. l. I. cap. 2.

*) Nach Philiberts Uebersetzung, in seiner Philosophie der Aeltesten, 2. Th. 8. Hauptst. 76. §. — In diesem Theile ist reine Lehre von Gott dem Schöpfer, wie ich in keinem philosophischen Schriftsteller unserer Zeiten entref.

der fragt um eine Urſache des göttlichen Willens. Aber jede Urſache wirket ja etwas, und jede Urſache iſt größer, als das, was bewirket wird. Aber über den Willen Gottes gibt es nichts Größeres; mithin darf man auch nicht um eine Urſache deſſelben fragen." a) *)

II.

Vor dem erſchaffenen Alle war weder eine unendliche Zeit, noch ein unendlicher Raum.

„— Darin mögen auch jene, die zwar zugeben, daß Gott der Schöpfer der Welt ſey, uns aber um die Zeit dieſer Schöpfung befragen, ſelbſt zuſehen, was ſie uns antworten, wenn wir ſie um den Raum befragen, worin ſie erſchaffen ward. Denn wie ſie fragen, warum ſie gerade damals und nicht früher erſchaffen ward, ſo fragen wir, warum ſie gerade da erſchaffen ward, wo ſie jetzt iſt, und nicht an einem andern Orte. Denn erdenken ſie ſich vor der Schöpfung der Welt unendliche Zeiträume, worin, ihres Erachtens, Gott nimmer aufhören konnte zu wirken; ſo mögen ſie ſich auch außerhalb der Welt unendliche örtliche Räume erſinnen; wo, wer da ſpricht, der Allmächtige habe in denſelben des Wirkens ſich nicht enthalten können, auch wohl ganz folgerecht unzählige Welten mit Epikurus erträumen müßte."

„Sagen ſie aber, die Gedanken der Menſchen wären eitel, wenn ſie ſich unendliche Räume dächten, da es außerhalb der Welt keinen Raum gebe; ſo anworten wir ihnen, die Menſchen dächten auf gleiche Weiſe eitel, wenn ſie verfloſſene Zei-

a) L. de divers. Quaest. 83. Q. 28.

*) Nach Philiberts Ueberſetzung. l. c.

ten dächten, worin Gott nichts gewirkt habe, da vor der Welt keine Zeit war." a) *)

„Denn wenn der richtige Unterschied zwischen der Ewigkeit und der Zeit darin besteht, daß die Zeit nicht ohne irgend Wandelbarkeit durch Bewegung ist, die Ewigkeit aber keine Wandelbarkeit kennt: wer sieht da nicht ein, daß keine Zeiten wären, wenn nicht ein Geschöpf wäre erschaffen worden, das durch irgend Bewegung Einiges geändert hätte; — kraft welcher, in auf einander folgenden Momenten bewirkten Bewegung und Aenderung in solchen Dingen, die nicht alle zugleich auf Einmal seyn können, bald dies, bald jenes gefolgt wäre; und daß eben in den kürzern oder längern Zwischenräumen dieser Veränderung die Zeit besteht?"

„Da also Gott, in dessen Ewigkeit durchaus keine Wandelbarkeit statt findet, der Schöpfer und Ordner aller Zeiten ist, sehe ich nicht ein, wie gesagt werden könne, die Zeit sey nach verflossenen Zeiten erschaffen worden; es sey denn, man sage, es sey schon auf der Welt irgend ein Geschöpf gewesen, durch dessen Bewegungen die Zeit verflossen wäre."

„Ueberdies, wenn die heiligen und höchst wahrhaftigen Schriften dergestalt aussprechen, Gott habe Himmel und Erde im Anfang erschaffen, daß dadurch erkannt wird, Er habe früher nichts erschaffen; weil vielmehr jenes im Anfang erschaffen genannt wird, was Er vor allen andern Dingen erschuf: so ward fürwahr die Welt nicht in der Zeit, sondern mit der Zeit zugleich erschaffen. Denn was in der Zeit geschieht, das geschieht nach und vor einiger Zeit; nach jener, die bereits vergangen, und vor jener, die noch künftig ist. Es konnte aber keine Zeit seyn, die vergangen gewesen wäre, weil kein Geschöpf war, durch dessen veränderliche Regungen dieselbe wäre bezeichnet worden. So wurde

a) De civitate Dei Libr. XI. cap. 5.
*) Nach Silberts Uebersetzung.

denn die Welt mit der Zeit erschaffen; da mit ihr zugleich ihre wandelbare Bewegung erschaffen wurde." a) *)

III.

Die Wissenschaft und der Wille des Schöpfers ist unwandelbar.

„Was anders wird durch jenes verstanden, das bei allen Werken der Schöpfung gesprochen ward: „Gott sah, daß es gut war;" außer die Gutheißung des Werkes, das nach der Kunst gemacht ward, die die Weisheit Gottes ist? Nicht dann erst lernte Gott kennen, daß sein Werk gut sey, als dasselbe erschaffen war; sondern umgekehrt vielmehr hätte Er dasselbe nicht erschaffen, wenn Er es nicht schon vorher gekannt hätte. Sieht Er also, daß es gut ist, — und hätte Er dies nicht gesehen, bevor Er dasselbe schuf, nimmer hätte Er es dann erschaffen, — so geschieht dies nicht, es zu lernen, sondern es uns zu lehren. Plato ging hierin noch weiter, und wagt es sogar zu sagen, Gott habe große Freude gehabt, als die ganze Schöpfung vollendet stand. Und er spricht dies nicht etwa, weil er so albern gewesen wäre, zu glauben, Gott wäre durch die Neuheit seines Werkes seliger geworden; sondern er wollte damit so viel sagen: das bereits ausgeführte Werk habe seinem Künstler eben so gut gefallen, als es Ihm früher gefallen habe, da es noch in der Idee der Kunst lag; nicht aber als wäre die Wissenschaft Gottes wandelbar; so daß Er jene Dinge, welche sind, auf eine andere Weise erkennte als die, welche bereits waren oder noch nicht sind. Denn nicht auf unsere Weise sieht Er vorher was künftig ist; nicht wie wir sieht Er an, was gegenwärtig ist, und sieht jenem nach,

a) De civit. Dei libr. XI. cap. 6.

*) Nach Silberts Uebersetzung.

Alpha und Omega machen müssen, wenn wir uns hienieden seiner Strahlen, in Liebe von ganzem Herzen, erfreuen wollen, um Ihn jenseits zu schauen, wie Er ist.

I.

Der Wille Gottes ist der Grund von Allem.

„Wenn Einige sagen, warum wollte denn Gott Himmel und Erde erschaffen? so muß man ihnen antworten, sie sollen zuerst die Stärke des menschlichen Willens kennen lernen, ehe sie den Willen Gottes zu kennen verlangen. Denn sie wollen die Ursachen des göttlichen Willens wissen, da doch der göttliche Wille die Ursache aller Dinge ist. Denn, wenn es eine Ursache gibt, warum Gott Alles erschaffen will, so gibt es auch etwas, was dem Willen Gottes vorgeht. Dies läßt sich aber ohne Verunehrung Gottes nicht einmal denken. Wer also fraget, warum Gott Himmel und Erde erschaffen habe, dem muß man antworten: „Weil Er gewollt hat;“ denn der Wille Gottes ist die Grundursache des Himmels und der Erde. Wer aber fraget, warum Gott Himmel und Erde erschaffen wollte, der fraget um etwas Größeres, als der Wille Gottes ist. Aber Größeres läßt sich ja nichts denken. Der kühne Mensch soll denn in die gehörigen Schranken zurücktreten, und das, was nichts ist, nicht suchen, damit er auch das Wahre nicht verliere.“ a) *)

„Wer fraget, warum Gott die Welt erschaffen wollte,

---

a) De Genesi contra Manich. l. I. cap. 2.

*) Nach Philiberts Uebersetzung, in seiner Philosophie der Aeltesten, 2. Th. 8. Hauptst. 76. §. — In diesem Theile ist reine Lehre von Gott dem Schöpfer, wie ich in keinem philosophischen Schriftsteller unserer Zeiten antraf.

der fragt um eine Ursache des göttlichen Willens. Aber jede Ursache wirket ja etwas, und jede Ursache ist größer, als das, was bewirket wird. Aber über den Willen Gottes gibt es nichts Größeres; mithin darf man auch nicht um eine Ursache desselben fragen." a) *)

II.

Vor dem erschaffenen Alle war weder eine unendliche Zeit, noch ein unendlicher Raum.

„— Darin mögen auch jene, die zwar zugeben, daß Gott der Schöpfer der Welt sey, uns aber um die Zeit dieser Schöpfung befragen, selbst zusehen, was sie uns antworten, wenn wir sie um den Raum, befragen, worin sie erschaffen ward. Denn wie sie fragen, warum sie gerade damals und nicht früher erschaffen ward, so fragen wir, warum sie gerade da erschaffen ward, wo sie jetzt ist, und nicht an einem andern Orte. Denn erdenken sie sich vor der Schöpfung der Welt unendliche Zeiträume, worin, ihres Erachtens, Gott nimmer aufhören konnte zu wirken; so mögen sie sich auch außerhalb der Welt unendliche örtliche Räume ersinnen; wo, wer da spricht, der Allmächtige habe in denselben des Wirkens sich nicht enthalten können, auch wohl ganz folgerecht unzählige Welten mit Epikurus erträumen müßte."

„Sagen sie aber, die Gedanken der Menschen wären eitel, wenn sie sich unendliche Räume dächten, da es außerhalb der Welt keinen Raum gebe; so anworten wir ihnen, die Menschen dächten auf gleiche Weise eitel, wenn sie verflossene Zei-

a) L. de divers. Quaest. 83. Q. 28.

*) Nach Philiberts Uebersetzung. l. c.

ten dächten, worin Gott nichts gewirkt habe, da vor der Welt keine Zeit war." a) *)

„Denn wenn der richtige Unterschied zwischen der Ewigkeit und der Zeit darin besteht, daß die Zeit nicht ohne irgend Wandelbarkeit durch Bewegung ist, die Ewigkeit aber keine Wandelbarkeit kennt: wer sieht da nicht ein, daß keine Zeiten wären, wenn nicht ein Geschöpf wäre erschaffen worden, das durch irgend Bewegung Einiges geändert hätte; — kraft welcher, in auf einander folgenden Momenten bewirkten Bewegung und Aenderung in solchen Dingen, die nicht alle zugleich auf Einmal seyn können, bald dies, bald jenes gefolgt wäre; und daß eben in den kürzern oder längern Zwischenräumen dieser Veränderung die Zeit besteht?"

„Da also Gott, in dessen Ewigkeit durchaus keine Wandelbarkeit statt findet, der Schöpfer und Ordner aller Zeiten ist, sehe ich nicht ein, wie gesagt werden könne, die Zeit sey nach verflossenen Zeiten erschaffen worden; es sey denn, man sage, es sey schon auf der Welt irgend ein Geschöpf gewesen, durch dessen Bewegungen die Zeit verflossen wäre."

„Ueberdies, wenn die heiligen und höchst wahrhaftigen Schriften dergestalt aussprechen, Gott habe Himmel und Erde im Anfang erschaffen, daß dadurch erkannt wird, Er habe früher nichts erschaffen; weil vielmehr jenes im Anfang erschaffen genannt wird, was Er vor allen andern Dingen erschuf: so ward fürwahr die Welt nicht in der Zeit, sondern mit der Zeit zugleich erschaffen. Denn was in der Zeit geschieht, das geschieht nach und vor einiger Zeit; nach jener, die bereits vergangen, und vor jener, die noch künftig ist. Es konnte aber keine Zeit seyn, die vergangen gewesen wäre, weil kein Geschöpf war, durch dessen veränderliche Regungen dieselbe wäre bezeichnet worden. So wurde

a) De civitate Dei Libr. XI. cap. 5.
*) Nach Gilberts Uebersetzung.

denn die Welt mit der Zeit erschaffen; da mit ihr zugleich ihre wandelbare Bewegung erschaffen wurde." a) *)

III.

Die Wissenschaft und der Wille des Schöpfers ist unwandelbar.

„Was anders wird durch jenes verstanden, das bei allen Werken der Schöpfung gesprochen ward: „Gott sah, daß es gut war;" außer die Gutheißung des Werkes, das nach der Kunst gemacht ward, die die Weisheit Gottes ist? Nicht dann erst lernte Gott kennen, daß sein Werk gut sey, als dasselbe erschaffen war; sondern umgekehrt vielmehr hätte Er dasselbe nicht erschaffen, wenn Er es nicht schon vorher gekannt hätte. Sieht Er also, daß es gut ist, — und hätte Er dies nicht gesehen, bevor Er dasselbe schuf, nimmer hätte Er es dann erschaffen, — so geschieht dies nicht, es zu lernen, sondern es uns zu lehren. Plato ging hierin noch weiter, und wagt es sogar zu sagen, Gott habe große Freude gehabt, als die ganze Schöpfung vollendet stand. Und er spricht dies nicht etwa, weil er so albern gewesen wäre, zu glauben, Gott wäre durch die Neuheit seines Werkes seliger geworden; sondern er wollte damit so viel sagen: das bereits ausgeführte Werk habe seinem Künstler eben so gut gefallen, als es Ihm früher gefallen habe, da es noch in der Idee der Kunst lag; nicht aber als wäre die Wissenschaft Gottes wandelbar; so daß Er jene Dinge, welche sind, auf eine andere Weise erkennte als die, welche bereits waren oder noch nicht sind. Denn nicht auf unsere Weise sieht Er vorher was künftig ist; nicht wie wir sieht Er an, was gegenwärtig ist, und sieht jenem nach,

a) De civit. Dei libr. XI. cap. 6.

*) Nach Silberts Uebersetzung.

was bereits vergangen ist; sondern auf ganz andere, hoch über alle unsere Gedanken erhabene und ganz von denselben verschiedene Weise ist seine Erkenntniß der Dinge. Denn ohne bald an dies, bald an jenes mit wechselnden Gedanken zu denken, sieht Er alle Dinge auf ganz unwandelbare Weise; und in gleicher Kraft umfasset seine ständige und ewige Gegenwart alle Dinge; sowohl jene, die in der Zeit geschehen, und, erst zukünftig, noch nicht sind, als jene, die in der Gegenwart bestehen und bereits sind; und nicht minder umfaßt sie die vergangenen, die nicht mehr sind. Auch sieht Er nicht anders mit den Augen, als mit der Seele; denn Er besteht nicht aus Seele und Leib; noch sieht Er auch anders jetzt, anders früher, anders später; denn nicht wie unsere Wissenschaft ist auch seine Wissenschaft in drei Zeiten, in die Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft getheilt; „da „bei Ihm keine Wandelbarkeit, noch auch ein au„genblicklicher Wechsel ist" (Jakob 1, 17); da seine Aufmerksamkeit nicht von einem Gedanken zum andern übergeht, in dessen unkörperlichem Anblick alle Dinge, die Er kennt, zugleich da sind. Denn er kennt die Zeiten durch keine zeitlichen Begriffe, sondern durch eine Erkenntniß, die hoch über aller Zeit steht; und bewegt alle zeitlichen Dinge, ohne selbst in der Zeit bewegt zu werden. Dort also sah Er, daß da gut war, was Er schuf; wo Er sah, daß es gut wäre, daß Er es schüfe. Und dadurch, daß Er das Erschaffene sah, verdoppelte sich seine Wissenschaft nicht, noch erhielt sie auf irgend eine Weise Zuwachs; als ob Er früher eine geringere Wissenschaft gehabt hätte, als Er noch erschaffen wollte, daß Er es sähe, der nimmermehr so höchst vollkommen wirkte, wohnte Ihm nicht die vollkommenste Wissenschaft inne, die durch keine seiner Werke irgend Zuwachs erhalten kann."

„Hätte uns daher blos kund seyn sollen, wer das Licht erschaffen habe, so war es genug, zu sagen: Gott schuf das

Licht. Und hätten wir überdies wissen sollen, wodurch Er dasselbe erschaffen, so genügte der Ausspruch: „Und Gott „sprach: es werde das Licht, und das Licht ward!“ wodurch wir dann nicht blos erkannt hätten, daß Gott das Licht erschaffen, sondern daß Er dasselbe durch das Wort erschaffen habe. Weil uns aber drei höchst wichtige Dinge von der Schöpfung kund seyn mußten: wer dieselbe schuf, wodurch Er sie schuf, und warum Er sie schuf: zeigte die Schrift dies uns durch die Worte an: „Gott sprach: es „werde Licht, und es ward Licht. Und Gott sah „das Licht, daß es gut war.“ Fragen wir also, wer da schuf, so ist es Gott; fragen wir, wodurch Er schuf, so ist es sein Wort; denn „Er sprach: Es werde, und es ward;“ und fragen wir, warum Er schuf, so hören wir: daß es gut war. Denn kein Urheber ist vortrefflicher als Gott; keine Kunst wirksamer als das Wort Gottes; und kein Grund besser, als daß von dem guten Gott Gutes erschaffen werde.“ a) *)

„Uns ist unerlaubt zu glauben, Gott sey anders gestimmt, wenn Er ruht, als wenn Er wirkt; auch läßt sich nimmer sagen, Er werde gestimmt; als ob in seiner Natur etwas entstände, das nicht früher darin war. Denn wer gestimmt wird, leidet; alles aber, was irgend leidet, ist wandelbar. Nimmer also läßt in seiner Ruhe sich Trägheit, Müssiggang und Unthätigkeit, so wenig als in seinem Schaffen Wirken, Arbeit, Anstrengung und Betriebsamkeit denken. Er kann ruhend wirken und wirkend ruhen. Er kann bei einem neuen Werke nicht einen neuen, sondern einen ewigen Rathschluß anwenden; und nicht weil Ihn gereut, daß Er früher nichts gethan, beginnt Er zu thun, was Er nicht

a) De civitate Dei libr. XI. cap. 21.

*) Nach Silberts Uebersetzung.

gethan hatte. Und selbst wenn Er früher des Wirkens sich enthielt, und später wirkte, — was wohl nimmer ein Mensch begreifen wird, — so ist das, was man früher oder später nennt, in den Geschöpfen, die früher nicht waren, später aber geworden sind. In Ihm aber hob nimmer ein anderer späterer Wille einen andern frühern Willen auf, oder änderte denselben; sondern durch einen und eben denselben ewigen und unwandelbaren Willen wirkte Er, daß die Dinge, die Er schuf, nicht wären, so lange sie nicht waren, und daß sie späterhin wären, als sie anfingen zu seyn." a *)

„Das Vergangene ist nicht mehr; das Zukünftige ist noch nicht, also geht das Vergangene sowohl als das Zukünftige ab. Bei Gott geht nichts ab. Also ist bei Gott weder etwas vergangen, noch zukünftig, sondern Alles blos gegenwärtig." b) **)

IV.

Gott das Urbild der Geschöpfe.

Was ist, das ist wahr; was wahr ist, das ist entweder die höchste Wahrheit selbst, d. h. Gott, oder ein ihr Aehnliches, ich sage „Aehnliches," nicht Gleiches. Wäre es der Wahrheit nicht ähnlich, so wäre es ihr unähnlich; und wäre es ihr unähnlich, so wäre es falsch; und wäre es falsch, so wäre es nicht wahrhaft; und wäre es nicht wahrhaft, so wäre es nicht. Nun aber ist das Aehnliche immer ein Bild

---

a) De civitate Dei libr. 12. cap. 17.

*) Nach Silberts Uebersetzung.

b) L. de Quaest. 83. Quaest. 17.

**) Nach Philiberts Uebersetzung, in seiner Philosophie, 2. Th. 5. Hauptst. 48. §.

dessen, dem es ähnlich ist. Hiemit sind alle Geschöpfe Bilder der höchsten Wahrheit. Diese höchste Wahrheit ist aber die höchste Güte und Schönheit; es sind also alle Geschöpfe Bilder der höchsten Güte und Schönheit, und die ist Gott. Sind die Geschöpfe seine Bilder, so ist Er ihr Urbild; oder vielmehr sie sind eigentlich darum seine Bilder, weil Er ihr Urbild seyn will, und sind darum wahr, gut und schön, ein jedes, in so fern es ist.

Hören wir aber lieber den heiligen Augustin:

„Von allen Dingen urtheilen wir nach dem ewigen Gesetze, das ist, nach der ewigen Wahrheit, die wir durch die vernünftige Beschauung unseres Geistes sehen.*) Die körperlichen Dinge fühlen wir entweder, falls sie uns gegenwärtig sind, durch die Sinne unsers Körpers; falls sie aber nicht gegenwärtig sind, erinnern wir uns entweder an die unserm Gedächtnisse eingedrückten Bilder, oder stellen uns nach dem Muster derselben solche Dinge vor, wie wir ihnen, wenn wir wollten und könnten, die Wirklichkeit außer uns geben würden, indem wir auf eine andere Art in unserm Gemüthe die Bilder der körperlichen Dinge abdrücken, oder die Körper mittelst der äußerlichen Sinne sehen, und wieder auf eine andere Art die Urbilder, und jene unaussprechlich schönen Grundrisse, wornach diese Abrisse gemacht sind, durch die einfachste Wirkung unsers Verstandes — weit über unsre Geisteskraft — beschauen. Denn in jener ewigen Wahrheit, durch welche alle Geschöpfe sind gemacht worden, sieht unser Geist die Urbilder,**) das

*) Hier redet der heilige Lehrer ja nicht von solcher Anschauung, wie sie in dem Himmel uns seyn wird.

**) Der heilige Lehrer sagt Urbilder, im Plural redend von dem Einen Urbilde. Wie wir Gottes Vollkommenheiten im Plural nehmen, obschon Gott nur Eine unendliche Vollkommenheit ist. Man kann den Plural in Bezug auf das Urbild

Muſter, wornach wir ſelbſt ſind, und wornach wir ſowohl in uns ſelbſt, als in den Körpern etwas Wahres und Rechtes wirken.“ a) *)

In dieſem hohen Sinne, nämlich das Geſchöpf ſey Bild Gottes, ſagt Auguſtin anderswo:

„Das Geſchöpf iſt an ſich nicht das Leben; aber in der Kunſt, das iſt in der Weisheit Gottes, war es das Leben, ehe es erſchaffen ward; aber das, was in der Weisheit iſt, das kann nicht vergehen.“ b) **)

Und wieder anderswo ſagt er:

„In der unveränderlichen Wahrheit befindet ſich alles vorzüglich und unveränderlich, nicht nur alles, was in der ganzen Schöpfung zugegen iſt, ſondern auch, was je geweſen iſt, und noch ſeyn wird. Aber da, in der Wahrheit ſelbſt, iſt nichts vergangen, nichts erſt künftig, ſondern Alles gegenwärtig: Alles iſt da das Leben; Alles Eines; Alles Ein Leben.“ a) ***)

V.

Gottes Vorſehung.

„Was nur zufälliger Weiſe geſchieht, das geſchieht ohne hinlänglichen Grund, folglich auch ohne Fürſehung. Wenn ſich alſo etwas in der Welt nur von ungefähr zuträgt, ſo wird nicht die ganze Welt von der Fürſehung regiert. Beherrſchet

---

auch darum nehmen, weil der Bilder, deren „Eines Urbild“ Gott iſt, ſo viele ſind in Zahl und Arten und Graden.

a) Libr. 9. de Trinitate cap. 6. et 7.

*) Nach Philiberts Ueberſetzung, Philoſophie ꝛc. 2. Theil 7. Hauptſt. 70. §.

b) Tract. III. in Joann.

**) Nach Philiberts Ueberſetzung, a. a. O. 10. Hauptſt. 108. §.

c) De Trinitate l. 4. c. 1.

***) Nach Philiberts Ueberſetzung, l. c.

aber die Fürsehung nicht die ganze Welt, so gibt es also eine Natur oder eine Sache, die nicht das Werk der Fürsehung ist, oder die von der Fürsehung nicht abhängt. Allein, was immer ist, ist auch gut, in so fern es ist. Denn eben jenes Gut, woher alle Dinge ihre Güte empfangen, besitzt das allervollkommenste Seyn. Alle veränderlichen Dinge sind nicht von sich selber gut: — sind nur in so fern, und in so fern sind sie auch gut, als sie an dem unveränderlichen Gute Theil nehmen. Nun eben das Gut, woher alle Dinge erst gut werden, ist von selbst das Gut, und dieses Gut nennen wir die Fürsehung. Daher geschieht in der ganzen Welt nichts aus Zufall." b) **)

„Diesen Grund jedoch, daß die Güte Gottes Ursache der guten Schöpfung ist; und der so richtig und so treffend ist, daß er, sorgfältig erwogen und mit Frömmigkeit überdacht, alle Streitfragen löst, die über die Schöpfung ergehen, erkannten einige Ketzer nicht; weil der dürftigen und gebrechlichen Sterblichkeit, die aus gerechter Strafe über das Fleisch ergieng, manche Dinge nicht gefallen wollen, und demselben wehe thun; wie Feuer, Kälte, reißende Thiere und Aehnliches. Und sie bemerken nicht, wie wichtig diese Dinge in ihrer gehörigen Stelle sind; in wie schöner Ordnung sie geordnet wurden; und wie Vieles sie durch ihre Verhältnisse zur Zierde des Ganzen, wie sie gleichsam als Bürger zu ihrem Staate beitragen, ja wie großen Nutzen sie uns selbst bringen, wenn wir sie auf gehörige und kluge Weise verwenden; da selbst die Gifte nur dann schädlich werden, wenn man sie nicht auf rechte Weise anwendet; durch guten Gebrauch aber in heilsame Arzneimittel sich wandeln; und wie sehr im umgekehrten Falle selbst jene Dinge, deren sie sich erfreuen, als Speise und Trank und das Licht, durch einen unmäßigen und verkehrten Gebrauch schädlich wer-

a) L. de divers. Quaest. 83. Q. 24.

*) Nach Philiberts Uebersetzung, a. a. O. II. Hauptst. 114. §.

den.*) Deßwegen ermahnt uns die göttliche Vorsehung, die Dinge nicht unbesonnener Weise zu tadeln, sondern den Nutzen derselben sorgfältig zu erforschen; und wo unser Verstand oder unsere Schwäche nicht ausreicht, denselben eben so tief verborgen zu glauben, als den Nutzen mancher andern Dinge, den wir kaum zu entdecken vermochten; da die Verborgenheit dieses Nutzens entweder eine Uebung unserer Demuth, oder eine Demüthigung unseres Stolzes ist; weil durchaus keine Natur böse, und das Böse selbst nichts als eine Beraubung des Guten ist. Nun sind aber von den irdischen Dingen bis zu den himmlischen, von den sichtbaren bis zu den unsichtbaren, immer einige gute besser denn die andern; und sie sind nur darum ungleich, damit ihre Gesammtzahl vollständig sey. Gott aber ist in großen Dingen ein so großer Künstler, daß Er darum in geringen ein nicht geringerer ist. Denn kleine Dinge sind nicht durch ihre Größe, da sie keine haben, sondern nach der Weisheit des Schöpfers zu bemessen. Nähme man z. B. an der sichtbaren Gestalt eines Menschen eine Augenbraune hinweg, so würde dadurch dem Leibe sehr wenig, seiner Schönheit aber Vieles benommen; da die Schönheit des menschlichen Leibes nicht in der Masse desselben, sondern in dem Verhältnisse und dem Ebenmaße seiner Glieder besteht." a) **)

(* Es sey mir erlaubt hier den Leser zu stören. Man hat gefragt, ob im Anfange der Schöpfung auch Gifte erschaffen worden seyen. Wer das hier vom h. Augustin Gesagte bedenkt, wird nicht Anstand nehmen, die Frage bejahend zu beantworten. Gifte hätte es immer gegeben, aber die Menschen wären weiser gewesen, als daß sie von Giften thörichten Gebrauch gemacht hätten. „Was ist Gift, sagt der gelehrte Schrank, als ein großer Grad von Wirksamkeit, welcher Heil bringt, wenn er dort angewendet wird, wo er soll?" (Reisen, Seite 81.)

a) De civit. Dei libr. II. cap. 22.

**) Nach Silberts Uebersetzung.

VI.

Gottes Wille ist das Gesetz der vernunftbegabten Wesen.

Da hätten Ihrer auf dem Tummelplatze verkehrter Philosophie — einen Spiegel.

„Lebt der Mensch nach dem Menschen, und nicht nach Gott, dann ist er dem Teufel ähnlich; denn auch der Engel sollte nicht nach dem Engel, sondern nach Gott leben: auf daß er in der Wahrheit bestände, und durch Ihn Wahrheit, nicht aber aus sich Lügen spräche. Von dem Menschen aber spricht der Apostel an einer andern Stelle: „Wenn die Wahrheit Gottes durch meine Lüge deutlicher erglänzt." (Röm. 7, 7.) Mein nennt er hier die Lüge, Gottes die Wahrheit. Wenn also der Mensch nach der Wahrheit lebt, dann lebt er nicht nach sich selbst, sondern nach Gott. Denn Gott Selbst sprach: „Ich bin die Wahrheit." (Joh. 14, 6.) Lebt er aber nach sich selbst, das heißt nach dem Menschen, und nicht nach Gott: offenbar lebt er dann nach der Lüge; nicht weil der Mensch eine Lüge wäre, da Gott selbst sein Urheber und Schöpfer ist, der allerdings die Lüge nicht erschuf; sondern weil er dergestalt aufrecht erschaffen ward, daß er nicht nach sich selbst, sondern nach Demjenigen leben sollte, der ihn erschuf; das heißt, eher den Willen seines Schöpfers als seinen eigenen thun sollte. Lüge aber ist: nicht so zu leben, wie zu leben er erschaffen ward. Denn glückselig werden will der Mensch, wenn er auch nicht also lebt, daß er es werden könne. Was ist aber lügenhafter als ein solcher Wille? Daher läßt sich allerdings ganz richtig sagen, jede Sünde sey eine Lüge. Denn es wird keine Sünde, außer durch jenen Willen begangen, kraft dessen wir entweder glückselig oder nicht unglückselig werden wollen. Es ist demnach

den.*) Deßwegen ermahnt uns die göttliche Vorsehung, die Dinge nicht unbesonnener Weise zu tadeln, sondern den Nutzen derselben sorgfältig zu erforschen; und wo unser Verstand oder unsere Schwäche nicht ausreicht, denselben eben so tief verborgen zu glauben, als den Nutzen mancher andern Dinge, den wir kaum zu entdecken vermochten; da die Verborgenheit dieses Nutzens entweder eine Uebung unserer Demuth, oder eine Demüthigung unseres Stolzes ist; weil durchaus keine Natur böse, und das Böse selbst nichts als eine Beraubung des Guten ist. Nun sind aber von den irdischen Dingen bis zu den himmlischen, von den sichtbaren bis zu den unsichtbaren, immer einige gute besser denn die andern; und sie sind nur darum ungleich, damit ihre Gesammtzahl vollständig sey. Gott aber ist in großen Dingen ein so großer Künstler, daß Er darum in geringen ein nicht geringerer ist. Denn kleine Dinge sind nicht durch ihre Größe, da sie keine haben, sondern nach der Weisheit des Schöpfers zu bemessen. Nähme man z. B. an der sichtbaren Gestalt eines Menschen eine Augenbraune hinweg, so würde dadurch dem Leibe sehr wenig, seiner Schönheit aber Vieles benommen; da die Schönheit des menschlichen Leibes nicht in der Masse desselben, sondern in dem Verhältnisse und dem Ebenmaße seiner Glieder besteht." a) **)

(* Es sey mir erlaubt hier dem Leser zu stören. Man hat gefragt, ob im Anfange der Schöpfung auch Gifte erschaffen worden seyen. Wer das hier vom h. Augustin Gesagte bedenkt, wird nicht Anstand nehmen, die Frage bejahend zu beantworten. Gifte hätte es immer gegeben, aber die Menschen wären weiser gewesen, als daß sie von Giften thörichten Gebrauch gemacht hätten. „Was ist Gift, sagt der gelehrte Schrank, als ein großer Grad von Wirksamkeit, welcher Heil bringt, wenn er dort angewendet wird, wo er soll?" (Reisen, Seite 81.)

a) De civit. Dei libr. II. cap. 22.

**) Nach Silberts Uebersetzung.

Gott zurückführt, eher Fehler als Tugenden. Denn ob auch Einige der Meinung sind, die Tugenden seyen dann wahrhaft und ehrbar, wenn sie sich auf sich selbst beschränken und wegen keines andern Gegenstandes verlangt werden: so sind sie dennoch auch in diesem Falle voll Stolzes und aufgedunsen, und daher nicht Tugenden, sondern Fehler zu nennen. Denn gleichwie nicht von dem Fleische kommt, sondern hoch über dem Fleische steht, was dem Fleische Leben spendet: also kommt auch nicht von dem Menschen, sondern hoch über dem Menschen steht, was dahin wirkt, daß der Mensch, ja nicht nur der Mensch, sondern auch jede himmlische Macht und Gewalt selig lebe." a) *)

Daß Gott, unser Gesetz, unserm Verstande immer von Selbst einleuchtet, zeigt Augustin auch so:

„Von jenem unveränderlichen Lichte der Wahrheit wird auch der Boshafte, da er sich davon abwendet, gleichsam berührt. Daher geschieht es, daß auch die Boshaften an das Ewige denken, in den Sitten der Menschen Vieles mit Rechte mißbilligen, und vieles mit Rechte gutheißen. Nach was für andern Regeln fällen sie wohl ihre Urtheile, als nach denen, in welchen sie es sehen, wie jeder leben soll, obschon sie selbst nicht so leben? Aber wo sehen sie diese Regeln? — Gewiß nicht in ihrer Natur: denn diese Regeln, die nur der Verstand innerst ansieht, bleiben unverändert; die Seelen der Boshaften aber sind ja veränderlich. — Sie sehen die Regeln auch nicht in dem Zustande, oder Beschaffenheit ihres Geistes; denn diese sind Regeln der Gerechtigkeit, der Boshaften Geist aber ist ungerecht. Wo sind diese Regeln geschrieben, woher auch der Boshafte erkennet, was gerecht ist? — Im Buche jenes

a) De civitate Dei libr. 19. cap. 25.

*) Nach Gilberts Uebersetzung.

Lichtes, das Wahrheit heißt, sind sie geschrieben; aus diesem Buche wird jedes gerechte Gesetz hergeleitet." a) *)

a) De Trinitate L. 14. cap. 18.

*) Nach Philiberts Uebersetzung, Philos. I. Thl. 6. Hauptst. 123. §. — In diesem Theile zeigt Philibert mit einer Umsicht und Schärfe, wie ich in keiner Schrift neuerer Zeiten über diesen Gegenstand antraf, daß Gott unser Gewißheitsgrund ist. — Ich bitte Gelehrte, ihn der Lesung zu würdigen. Nun, die Lehre, daß Gott unser Erkenntnißgrund ist, gibt die wahre Waffe gegen die Hyder der Philosophie, von der unsere Vernunft vergöttert wird.

Zweite Beilage

zur

Abhandlung:

Von der Schöpfung ꝛc.

Verschiedenes.

Inhalt.

I. Der Unsinn der menschlichen Erklärungen der Schöpfung ist ein Nebenbeweis für die Wahrheit der göttlichen Offenbarung über die Schöpfung.

II. Andere Irrthümer von der Schöpfung.

III. Namhaftere ältere Theologen, die von der Schöpfung eigens geschrieben haben.

IV. Läugner der Engelexistenz.

V. Irrthümer in Bezug auf die Unkörperlichkeit der Engel.

VI. Ueber die Unsterblichkeit der Engel.

VII. Ueber die vis Angelorum corporalis.

VIII. Ueber die Localität der Engel.

IX. Ueber die Chöre der Engel.

X. Von Namen der Engel.

XI. Merkwürdigere Schriftsteller von den Engeln.

XII. Zu welcher Jahreszeit wurde die Erde erschaffen?

XIII. Ueber die Schöpfung des Pflanzenreichs.

XIV. Schuf Gott den Adam außer dem Paradiese?

XV. Fragen über den Lebensbaum, und den Baum der Erkenntniß des Guten und des Bösen.

XVI. Wie lange blieben die ersten Menschen im Stande der Unschuld?

XVII. Ueber die Schlange, durch welche der Verführer die Eva bethört hat.

XVIII. Eine treffliche Stelle aus dem Nichtkatholiken Herder, wider jene, welche in der mosaischen Erzählung vom ersten Menschen nur Bildersprache vernehmen wollen.

XIX. Ueber die Sünde der ersten Menschen — thörichte Ansichten.

XX. Weisung an Väterstellen, in Betreff des Dogma von dem Uebergange der Sünde Adams auf alle seine Nachkommen.

XXI. Noch einmal etwas über die Meinung, die Erbsünde bestehe in der uns angebornen Neigung zum Bösen.

XXII. Anzeige älterer Schriftsteller, die über die Erbsünde eigens geschrieben haben.

I.

Der Unsinn der menschlichen Erklärungen der Schöpfung ist ein Nebenbeweis für die Wahrheit der göttlichen Offenbarung über die Schöpfung.

1.) Die thörichten Erklärungen von Menschen über das Werk Gottes lassen sich auf drei Systeme zurückführen:

a) das System der ewigen, unerschaffenen Materie;

b) der Emanation oder des Ausflusses;

c) der Ewigkeit der Welt, wie sie jetzt ist.

2.) Es mag ergötzen oder vielmehr zu unserer Verdemüthigung frommen, über jedes dieser mißlungenen Systeme etwas berührt zu lesen. So was lehret uns immer, wie wenig wir der menschlichen Vernunft trauen dürfen, sobald sie aus sich selbst spinnen will.

Diese ewige Materie war vielen das Chaos.

Die Chaldäer und die Phönicier sagten, es sey die ewige Materie eine finstere trübe Luft, von einem gewissen Geiste geschwängert. a) Thales läßt sie Wasser seyn. b) Demokri-

---

a) Sieh Laurent. Mosheim De creatione ex nihilo.

b) Cicer. de nat. Deorum L. 1. c. 10.

tus und Epikur nahmen von Ewigkeit her bewegte Atome an. Anderer Wähnungen von Philosophen sind in Bruckers Geschichte der Philosophie zu lesen.

Wie aber aus der ewigen Materie dies All entstanden sey, darüber gab es hauptsächlich zwei Meinungen. Die einen lassen es so von selbst entstehen, die andern durch eine wirkende Ursache, die den Mehresten Gott heißt.

3.) Nach einigen Gelehrten sollen Egypter und Chaldäer behauptet haben, Alles sey aus Gottes Schooße, wie aus tiefem Meere ausgeflossen. Sehr viele unter den Sinesern und andern orientalischen Völkern lagen in gleichem Irrthume. a) Einige Alte verfielen so weit, daß sie sagten, die Gottheit habe sich in ein Ei überstaltet, und es gehegt, bis es aufbrach und die Welt ward.

4.) Die Ewigkeit der Welt, wie sie ist, behauptete nebst Aristoteles b) und andern auch Heraklitus, der sie ein lebendes Feuer nennt. c) Die Japaner lassen eine ewige Nachinanderfolge von Welten zu. d)

5.) Vielleicht hätten, heidnische Philosophen noch gröbere Thorheiten, wenn es möglich wäre, ausgebrütet, hätten sie nicht von der mopsalischen Erzählung Kunde gehabt, wie auch Huetius meint, und sie, wie dieser dafür hält, nur verfabelt. e).

Man muß sich aber vielmehr verwundern, daß Ketzer auch hier die Finsternisse des Heidenthumes mehr liebten, als das

---

a) Dictionaire hist. et critiq. art. Japon. — Sieh auch Brucker.

b) Nach dem Zeugnisse des Clemens Alexandr. Strom. libr. 5.

c) An vielen Stellen verräth es dies, vorzüglich Libr. 1. de coelo cap. 10. So verstanden ihn alle Alten, was aus Cicero (Quaest. Acad. l. 4. c. 38.) und Lactantius (Inst. div. l. 2. c. 2.) erhellt. Vergeblich nimmt ihn da der heil. Thomas in Schutz.

d) Mosheim l. c.

e) Libr. 1. Demonstr. Evangel.

Licht der Offenbarung. Die Frage von der ewigen Materie, sagt Eusebius, ist bei Ketzern gewöhnlich. In diesen Wahn fiel der Ketzer Hermogenes, a) nach ihm die Manichäer. Desselben Irrthumes beschuldiget Tertullian den Marcion. b)

7.) Wäre Moyses in seiner Erzählung der Schöpfung nur ein Dichter gewesen, so hätte er gewiß auch Unsinn hervorgebracht, wie Menschen, die sich weise waren. Und hätte er philosophirt, so hätte er Narrheit ausgedacht wie Philosophen ausdenken.

II.

Andere Irrthümer von der Schöpfung.

1.) Diese haben Ketzer zu Urhebern. Simon, der Zauberer, Menander und Saturninus geben den Engeln die Ehre, Schöpfer der Welt zu seyn. Cerinthus und Apelles räumen dies einem Wesen ein, das minder als Gott sey; ersterer sagt, es sey ohne Wissen Gottes geschehen, was da dies Wesen gethan habe. Die Luciferianer und Priscillianisten tappten im Irrthum der Manichäer, und hielten den Teufel für den Schöpfer der Welt. *)

2.) Simon Episkopus, ein Arminianer, machte sich verdächtig, auch die Ewigkeit der Materie zugelassen zu haben,

---

a) Nach dem Zeugniß des Tertullian Libr. advers. Hermogenem ad init.

b) Libr. 5. advers. Marcion.

*) Ab Huetio adcusatur Origenes, aeternitatem mundi propugnasse. (In Origenianis l. 2. quaest. 12.) Tatianus adcusatur, in doctrina de creatione adhaesisse. Valentinianis haereticis, qui docebant Deum creasse mundum ministerio Demiurgi. Teste Irenaeo finxit cum Valentinianis quosdam invisibiles Aeonas. Clemens Alexandr. arguitur, admisisse materiam mundi aeternam; de cujus mente vide apud Gottfr. Lumper. (Historia theol.-critica T. V. p. 465.)

da er sagte, ihre Schöpfung aus nichts sey in der h. Schrift nicht bestimmt angegeben. a)

3.) In spätern neuern Zeiten sanken nicht wenige getaufte Philosophen in den Morast entweder der ewigen Materie oder der Emanation.

Bekannt ist Spinoza als ein Philosoph, der das Emanations System wieder aus dem Schutte hervorzog. b) Ihm schwärmte Christ. Edelmann nach. c)

Die Zinzendorfer lehren, alle Geschöpfe seyen aus Gott als Theile genommen. d)

In der ewigen Materie wälzten sich unter andern Natalis Albert de Verse, ein Franzose des vorigen Jahrhunderts e); Voltaire f), Rousseau g).

Diese letztern zwei verwarfen die Schöpfung aus nichts geradezu. h) Das thaten mit Frevel noch Mehrere. i)

III.

Namhaftere ältere Schriftsteller, die von der Schöpfung eigens geschrieben haben.

1.) Angelus Carnotensis, Tractatus de operibus sex dierum. Antissidori 1609. 8.

2.) Ignatius Derkennis, De Deo uno trino Creatore. Bruxellis 1655. 8.

---

a) Inst. Theol. L. 4. Sect. 4. cap. 14.

b) Vergl. Ethica, propos. 18. — Epist. 21 et 58.

c) Glaubensbekenntniß S. 224.

d) Sieh das Wort Herrnhutianismus in nuce. Thes. 354.

e) L'impie convaincu. 8.

f) Diction. philosoph. portatif. art. matière.

g) In epist. ad archiep. Paris. (edit. bipont. de ann. 1782. pag. 47 in notis.) Provocat ad Clementem Alexandr.

h) Voltaire in seinem La philosophie de l'histoire chap. 8. — Rousseau in Emile. Tom. III. edit. bipont. pl. 53.

i) Sieh bei Wiest, in seiner geoffenbarten Dogmatik, Tom. IV. cap. 4. sect. I. §. 452.

3.) G. Stengelius, De Providentia Numinis. Ingolstadii 1629.

4.) Didacus Ruiz, De Providentia Dei. Lugduni 1634.

5.) Leon. Lessius, De providentia Numinis. Antwerpiae 1617 in 8.

IV.

Läugner der Existenz der Engel.

1.) Unter den Christen wird man bis auf neuere Zeiten nicht leicht solche Läugner finden.

Im sechszehnten Jahrhunderte sollen die Wiedertäufer das Daseyn der Engel geläugnet haben, wie Chemnitius sagt, und nach ihm haben sie behauptet, die Ausdrücke von guten Engeln bedeuten nur Gottes Schutz, die von bösen aber seine Strafe.

2.) Spinoza läugnete wie die Unkörperlichkeit der menschlichen Seele, so auch das Daseyn der Engel. Andere übergehe ich, z. B. den Thomas Hobbesius, der sie nur für Gebilde der Phantasie hielt. a)

V.

Irrthümer in Bezug auf die Unkörperlichkeit der Engel.

1.) Einige alte Rabbinen dichten unter den Engeln zwei Geschlechter und Vermehrung durch natürliche Zeugung.

2.) Kardinal Cajetan*) schrieb, es stimme mit der wahren Philosophie überein, daß die Dämonen luftige Geister seyen. b)

---

a) Leviath. cap. 34. et in Append. cap. 3.

*) Von ihm sagt auch der sehr beschriebene Wiest: „Plura paradoxa tuitus est.“ In seiner größern Dogmatik Tom. 4. §. 473.

b) Commentar. super cap. 2. Epist. ad Ephes.

3.) Die Behauptung von feinen Engelkörpern haben in gar neuern Zeiten Calviniſten, Arminianer und Proteſtanten wieder hervorgezogen.

4.) Wilhelm Coward hat in neuern Zeiten in England den Wahn aufgewärmt, die Engel ſeyen ganz körperlich.

VI.

Ueber die Unſterblichkeit der Engel.

1.) Daß die nunmehr vollendeten Engel ewig Gott ſchauen, iſt Ton der Schriftſtellen, die ſich auf den Zuſtand der Engel in dem Himmel beziehen. a) *) Warum ſollen die guten Engel nicht ewig ſelig ſeyn, da die böſen, wie wir noch ſattſam ſehen werden, ewig leiden müſſen?

Die Frage, ob die Engel unſterblich ſeyen, iſt alſo ſchon entſchieden.

Eben das läßt ſich von den Menſchenſeelen ſagen. Sind unſere Seelen im beſagten Sinne unſterblich, warum nicht auch die Engel, die doch vollkommener ſind?

2.) Unſterblich ſind alle vernunftbegabten Subſtanzen, weil ſie Gott ewig erhalten will. Daß Er wolle, ſagt die Offenbarung.

Wollen Philoſophen aus der Einfachheit ſolcher Subſtanzen auf die Unſterblichkeit ſchließen, ſchließen ſie zu viel; denn auch die Thierſeele iſt einfach und darum doch nicht unſterblich; denn Gott will ſie nicht ewig erhalten. Glücklicher philoſophiren jene, die aus den geiſtigen Anlagen und Trieben ſchließen, Gott wolle die vernunftbegabten Subſtanzen ewig erhalten. **)

---

a) Z. B. Matth. 18, 10.

*) Man erinnere ſich, daß der Himmel den Seligen, in dem die Engel ſind, eine ewige Wohnung iſt, in der kein Tod ſtatt hat, ſomit auch keine Zernichtung. Vergl. Offenb. 21, 4. —

**) Vortrefflich hat darüber Hilbert in ſeiner Philoſophie der Aelteſten geſchrieben.

Aber in Bezug auf Geister und Seelen, die in Todsünde sind, hebt auch dieser philosophische Beweis nicht allen Zweifel. Wie wäre es, wenn Gott sie zur Strafe zernichten würde? Daß Gott das nicht will, sagen die Philosophen freilich; aber sie geben nicht Acht, daß sie es nur aus der Offenbarung so bestimmt wissen, und ohne sie es nicht wissen könnten.

3.) Ich meine, die Offenbarung gebe uns nicht an, daß wir aus philosophischen Gründen die Unsterblichkeit der Engel und der Menschenseelen zu beweisen vermögen.

VII.

Ueber die via Angelorum corporalis.

Sollte es jemanden befremden, daß ich in den Engeln auch eine vis corporalis annehme, so mag er überlegen, was Benedikt XIV. schreibt, und er wird finden, daß meine Sprache hierin nichts weniger als unkirchlich ist.

„Omnis virtus et potestas operandi ad extra, actione transeunte et corporali, quae Angelis est naturalis, mansit integra in Daemonibus post peccatum; cum per peccatum non fuerint in Angelis naturalia diminuta, nedum ammissa, ut est axioma Theologorum cum Divo Thoma 1. part quaest. 63. art. 4." — a)

VIII.

Ueber die Lokalität der Engel.

A. Des heiligen Thomas Ansicht, ob der Engel in einem Orte sey.

„Dicendum, quod Angelo convenit esse in loco: aequivoce tamen dicitur Angelus esse in loco, et cor-

a) De Servorum Dei Beatificatione etc, Libr. IV, Part. I. cap. 3. n. 2.

pus. Corpus est enim in loco per hoc, quod applicatur loco secundum contactum dimensivae quantitatis. Quae quidem in Angelis non est, sed est in eis quantitas virtualis. Per applicationem igitur virtutis Angelicae ad aliquem locum qualitercunque, dicitur Angelus esse in loco corporeo. Et secundum hoc patet, quod non oportet dicere, quod Angelus commensuretur loco, vel quod habeat situm in continuo; hoc enim convenit corpori locato prout est quantum quantitate dimensiva. Similiter etiam non oportet propter hoc, quod contineatur a loco. Nam substantia incorporea sua virtute contingens rem corpoream, continet ipsam, et non continetur ab ea. Anima enim est in corpore ut continens, et non ut contenta. Et similiter Angelus dicitur esse in loco corporeo, non ut contentum, sed ut continens aliquo modo." a)

B. Des heiligen Thomas Ansicht über die Frage, ob der Engel an mehreren Orten zugleich seyn könne.

„Dicendum, quod Angelus est virtutis et essentiae finitae. Divina autem virtus et essentia infinita et est universalis causa omnium, et ideo sua virtute omnia contingit, et non solum in pluribus locis est, sed ubique: virtus autem Angeli, quia finita est, non se extendit ad omnia, sed ad aliquid unum determinatum. Oportet enim quidquid comparatur ad unam virtutem, ut unum aliquid comparari ad ipsam. Sicut igitur universum ens, comparatur ut unum aliquid ad universalem Dei virtutem, ita et aliquod particulare ens comparatur ut aliquid unum ad Angeli virtutem. Unde cum Angelus sit in loco per applicationem virtutis

a) Part. I. Quaest. 52. art. 1.

suae ad locum, sequitur, quod non sit ubique, nec in pluribus locis, sed in uno loco tantum.*)

Circa hoc tamen aliqui decepti sunt. Quidam enim imaginationem transcendere non valentes, cogitaverunt indivisibilitatem Angeli ad modum indivisibilitatis puncti. Et ideo crediderunt, quod Angelus non posset esse nisi in loco punctali. Sed manifeste decepti sunt. Nam punctum est indivisibile habens situm, sed Angelus est indivisibile extra genus quantitatis et situs existens. Unde non est necesse, quod determinetur ei unus locus indivisibilis secundum situm, sed, vel divisibilis, vel indivisibilis, vel major, vel minor, secundum quod voluntarie applicat suam virtutem ad corpus majus vel minus. Et sic totum corpus, cui per suam virtutem applicatur, correspondet ei ut unus locus." a)

C. Des heiligen Thomas Ansicht über die Frage, ob mehrere Engel an einem Orte zugleich seyn können.

In der Antwort des heiligen Thomas muß „Ort" freilich im schärfsten Sinne, den die Metaphysik gibt, genommen werden; nicht etwa so im gröbern Sinne, wie wir z. B. ein Zimmer auch „Ort" heißen.

„Dicendum, quod duo Angeli non sunt simul in eodem loco. Et ratio hujus est: quia impossibile est,

*) Jedoch kann der Engel auf zwei oder mehrere von einander für seine Kraft nicht zu weit entfernte Körper zugleich wirken; nennt man die Lage jedes von diesen Körpern Ort, so ist der auf sie wirkende Engel, in diesem Sinne, an mehrern Orten zugleich. Nimmt man aber alle diese Körper als in Einem Orte, so ist der Engel, auf sie wirkend, zugleich nur an Einem Orte. Aus folgendem erhellt, daß Thomas im Grunde auch so meint.

a) L. c. art. 2.

quod duae causae completae sint immediatae unius et ejusdem rei. Quod patet in omni genere causarum: quia una est forma proxima unius rei, et unum est proximum movens: licet possint esse plures motores remoti. Nec habet instantiam de pluribus trahentibus navem. Quia nullus eorum est perfectus motor: cum virtus uniusque sit insufficiens ad movendum. Sed omnes simul sunt in loco unius motoris, in quantum omnes virtutes aggregantur ad unum motum faciendum. Unde cum Angelus dicatur esse in loco per hoc, quod virtus ejus immediate contingit locum per modum continentis perfecti; — non potest esse nisi unus Angelus in uno loco." a)

XI.

Ueber die Chöre der Engel.

1.) Wieſt ſagt in ſeiner größern Dogmatik b): „Neun Chöre der Engel zählt Dionyſius vom Areopagus, und ihm folgen die Katholiken mit gemeiner Beiſtimmung, indeſſen die Akatholiken die Engel-Hierarchie verwerfen, und als eitel Mährchen unbillig verſchreien; dieſe Lehre, der auch der heilige große Gregorius gefolgt iſt, zählen jedoch die Katholiken nicht unter die Glaubensdogmen."

2.) Berückſichtigungswerth iſt hier, daß auch die Juden verſchiedene Claſſen der Engel behaupten, wie beſonders erhellt aus einer Schrift des R. Moyſes Ben Maimon, c) der die Engel in zehn Chöre theilet.

3.) Zudem gibt auch die immerwährende Ueberlieferung, die aus den Schriften der kirchlichen Väter erhellt, ein eigenes Gewicht der Lehre der heiligen Schrift, daß verſchiedene Orden der Engel ſeyen. Jedoch iſt es, wie Wieſt ſagt, nicht

a) l. c. art. III.
b) Tom. cit. §. 474.
c) Tract. de fundam. legis cap. 2.

5.) Josephus Maria Platina, Praelectiones Theologicae de Angelis et Daemonibus. Bononiae 1740, in 4.

6.) Ueber das Wirken böser Engel auf uns Menschen sind besonders lesenswerth folgende Auktoren, obwohl sie fast alle nur gelegenheitlich davon handeln.

Catechism. Rom. in Explication. sextae et septimae petit. Orat. Dominicae.

Grotius, bekanntlich kein Katholik, De veritate Relig. Christian. Libr. IV. §. 2.

Wiest, Tom. IV. pag. 716.

Schwarz, I. B. biblische Kosmologie, II. H. Geisterstaat. N. 11 und folg.

Stolberg, G. d. R. J. Ehe. V. Bd. III. Beilage.

Brennet, Freie Darstellung ꝛc. 1. Bd. S. 602 ꝛc.

Bible d'Avignon Tom. X. dissert. sur les bons et mouvais Anges; wie auch Dissert. sur les obsessions du demon.

Catechisme Philosoph. N. 264 und N. 319 ꝛc.

Ueber die Magie, welche hieher bezüglich ist, kann man nachlesen bei Rieger instit. juris eccles. Tom. IV. pag. 271 et seq.

Berardin Bauer, Theol. univers. Tom. 2. p. 674.

Catechisme philos. l. c.

Diction. Theolog. de Bergier, art. Magicien, Magie.

Auch Leibnitz, Theod. Part. I. n. 97.

XII.

Zu welcher Jahreszeit wurde die Erde erschaffen?

1.) So hat man gefragt. Eine wunderliche Frage. Was will man denn eigentlich damit fragen? Etwa das Wann?

XIX. Ueber die Sünde der ersten Menschen — thörichte Ansichten.

XX. Weisung an Väterstellen, in Betreff des Dogma von dem Uebergange der Sünde Adams auf alle seine Nachkommen.

XXI. Noch einmal etwas über die Meinung, die Erbsünde bestehe in der uns angebornen Neigung zum Bösen.

XXII. Anzeige älterer Schriftsteller, die über die Erbsünde eigens geschrieben haben.

I.

Der Unsinn der menschlichen Erklärungen der Schöpfung ist ein Nebenbeweis für die Wahrheit der göttlichen Offenbarung über die Schöpfung.

1.) Die thörichten Erklärungen von Menschen über das Werk Gottes lassen sich auf drei Systeme zurückführen:

a) das System der ewigen, unerschaffenen Materie;

b) der Emanation oder des Ausflusses;

c) der Ewigkeit der Welt, wie sie jetzt ist.

2.) Es mag ergötzen oder vielmehr zu unserer Verdemüthigung frommen, über jedes dieser mißlungenen Systeme etwas berührt zu lesen. So was lehret uns immer, wie wenig wir der menschlichen Vernunft trauen dürfen, sobald sie aus sich selbst spinnen will.

Diese ewige Materie war vielen das Chaos.

Die Chaldäer und die Phönicier sagten, es sey die ewige Materie eine finstere trübe Luft, von einem gewissen Geiste geschwängert: a) Thales läßt sie Wasser seyn. b) Demokri-

---

a) Siehe Laurent. Mosheim De creatione ex nihilo.

b) Cicer. de nat. Deorum L. 1. c. 10.

5.) Josephus Maria Platina, Praelectiones Theologicae de Angelis et Daemonibus. Bononiae. 1740, in 4.

6.) Ueber das Wirken böser Engel auf uns Menschen sind besonders lesenswerth folgende Auktoren, obwohl sie fast alle nur gelegenheitlich davon handeln.

Catechism. Rom. in Explication. sextae et septimae petit. Orat. Dominicae.

Grotius, bekanntlich kein Katholik, De veritate Relig. Christian. Libr. IV. §. 2.

Wiest, Tom. IV. pag. 716.

Schwarz, I. B. biblische Kosmologie, II. H. Geisterstaat. N. 11 und folg.

Stolberg, G. d. R. J. Chr. V. Bd. III. Beilage.

Brennet, Freie Darstellung ꝛc. 1. Bd. S. 602 ꝛc.

Bible d'Avignon Tom. X. dissert. sur les bons et mouvais Anges; wie auch Dissert. sur les obsessions du demon.

Catechisme Philosoph. N. 264 und N. 319 ꝛc.

Ueber die Magie, welche hieher bezüglich ist, kann man nachlesen bei Rieger instit. juris eccles. Tom. IV. pag. 271 et seq.

Berardin Bauer, Theol. univers. Tom. 2. p. 674.

Catechisme philos. l. c.

Diction. Theolog. de Bergier, art. Magicien, Magie.

Auch Leibnitz, Theod. Part. I. n. 97.

XII.

Zu welcher Jahreszeit wurde die Erde erschaffen?

1.) So hat man gefragt, Eine wunderliche Frage. Was will man denn eigentlich damit fragen? Etwa das Wann?

Gott schuf im Anfange Himmel und Erde. Er schuf ja die Zeit mit der Welt. —

Will man aber fragen, in welchem Zustand der Jahrszeit Er die Erde schon in der Schöpfung versetzt habe? Ward durch die Schöpfung sogleich der Zustand des Frühlings, oder des Sommers, oder des Herbstes, oder des Winters? Will man dies fragen? Da muß man sich denn bestimmt erklären können alles das, was im ersten und zweiten Kapitel der Genesis von dem Pflanzenreiche gesagt wird. War das Pflanzenreich im Zustande der Blüthe, so war wohl der Zustand des Frühlings; — aber nur dort und in so fern, wo und in wie fern es so war. War das Pflanzenreich mit reifen Früchten da, so mag man sagen, es sey der Zustand des Sommers oder des Herbstes gewesen. Aber an solchen Herbst, wie er in nördlichen Gegenden ist, oder gar an den Winter wird da so überhaupt niemand denken wollen. *)

2.) Schrank gibt auf vorgelegte Frage folgende Antwort: „Diejenigen, welche diese Frage aufgeworfen haben, haben so wenig als diejenigen, welche sie ernsthaft aufzulösen versuchten, nach der allgemeinen Weltcharte gesehen. Da würden sie gefunden haben, daß unsere Kugel aus zwei Hälften bestehe, einer nördlichen und einer südlichen, daß demnach nothwendig in unserm Sommer in der südlichen Halbkugel Winter seyn

*) Bloß zur Kunde bemerke ich, viele Alten, z. B. Patres Synodi Palaestinae a Theophilo sub Victore I. celebratae, — Cyrillus Hieros. (Cateches. 14.) — Basilius (in Haexem.) — Gregorius Naz. (or. 42.) — Ambrosius (libr. I. Haexem.) etc. wollen da den Frühling. — Natalis Alexander opponirt da den Herbst, und führt Theologen an, die auch so meinen; dafür sind auch die mehresten jüdischen Lehrer. — Natalis sagt auch: „Non solum herbas et arbores: sed segetes maturas ac fructus, hominum atque animalium usibus, cum in Paradiso, tum extra extitisse, certum est. (Hist. Eccl. V. T. Prim. Mundi cet. Dissert. I. art. 3. prop. 2.)

müſſe, was dann zur Folge habe wird, daß unſerm Herbſte der dortige Frühling, unſerm Frühlinge der dortige Herbſt entſpreche. Die Frage löst ſich übrigens von ſelbſt, oder kann vielmehr bei einiger Ueberlegung niemals entſtehen. In dem Augenblicke, in welchem nach dem Willen Gottes etwas da ſeyn ſollte, war es nicht nur da, ſondern war mit allen der übrigen Natur entſprechenden wirkenden und leidenden Verhältniſſen da, und von demſelben Augenblicke ging der Lauf der geſammten Natur gerade ſo fort, wie er jetzt von jedem Augenblicke fortgeht; oder glaubt man, der Baum müſſe ſchlechterdings blühen, bevor er Früchte bringt? Als wenn Der, welcher dem Baume das Vermögen zu blühen, und in der Blüthe die künftige Frucht auszubilden gegeben hat, nicht eben ſo gut ihn mit ſeiner Frucht und dem Vermögen, ſeiner Zeit zu blühen und eine zweite Frucht zu tragen, hätte erſchaffen können!" a)

XIII.

Ueber die Schöpfung des Pflanzenreiches.

1.) Ich berührte in der Abhandlung die Streitfrage, ob Pflanzen und Bäume im vollkommenen Zuſtande hervortraten aus der Hand des Schöpfers, und ich ſtellte die Antwort ſchwankend hin, wie ich denn auch hier keine beſtimmte zu geben wage.

Aus dem 11. Verſe des I. Kapitels der Schöpfung kann man nichts entſcheiden. Denn der Vers heißt: „Die Erde laſſe ſproſſen Gewächſe — und Obſtbäume, — und ſo geſchah."

Da denken freilich neuere Ausleger, weil es heißt ſproſſen laſſen, ſeyen die Pflanzen und Obſtbäume nicht mit Einem Mal vollkommen dageſtanden.

Aber dies befriedigt mich nicht. Denn die Erde iſt doch

a) Ἐξήγησις etc. Seite 228.

nicht die eigentliche Hervorbringerin des Pflanzenreiches. Die Pflanzen sind offenbar ein höher stehendes Wesen, als bloße Körper sind. Nun aber kann das Niedere nie das Hervorbringende des Höhern seyn; also brachte nicht eigentlich die Erde das Pflanzenreich hervor. Das Pflanzenreich ist unmittelbar und einzig von Gott erschaffen, aber versetzt auf die Erde und gewurzelt in ihr. Wäre dem nicht so, dann würde des Pflanzenreiches bei Aufzählung der Schöpfungen nicht eigens erwähnt.

Im Ausdrucke vom sprossen lassen liegt so wenig der Sinn, daß die Erde Hervorbringerin des Pflanzenreiches sey, als das Wasser die Ursache der Fische ist, obschon im 20. Verse es heißt: „Producant aquae Reptile etc.; wo freilich das producere besser mit „wimmeln, voll seyn" und dergleichen Worte übersetzt wird. Aber eben so gut kann im 11. Verse das „germinet" so gedeutet werden: Die Erde soll nämlich überreich seyn an Pflanzen und Bäumen, die aber nicht von ihr eine Wirkung, sondern von Gott erschaffen sind. Das „sprossen lassen" mag wohl auch zugleich andeuten, das Pflanzenreich ziehe aus der Erde Nahrung. Endlich ist der Stoff, der Saame, auch von der Erde genommen, und auf dies deutet das germinet; aber den Saamen schuf Gott (wenn nicht die vollkommenen Pflanzen,) unmittelbar Selbst, wie Er Selbst den Adam aus Erde schuf, ohne daß man sagen könnte, die Erde habe den Adam hervorgebracht.

2. Hätte aber jemand so wenig Metaphysik oder auch nur Physik, daß er wähnte, die Samen und Pflanzen bedürfen so wenig einer unmittelbaren Schöpfung Gottes als eine Masse von Erz, welche wie immer nach und nach aus vorhandenen Stoffen wird, so müßte ich ihm entgegenstellen, was Schrank schreibt:

„Eine Pflanze ist ein organischer Körper, welcher nothwendig eine Intelligenz zu seiner Bildung voraussetzt; eine Intelligenz, nicht lediglich chemische und mecha-

niſche Kräfte, die wohl Zuſammenſetzungen oder Scheidungen, aber keineswegs organiſche Wirkungen hervorbringen können; denn ein Organon, wie das Wort von vernünftigen Naturforſchern gebraucht wird, iſt eine hydrauliſche Maſchine, auf chemiſche Anverwandtſchaften zum Beſten der Maſchine ſelbſt berechnet. Wohl hat Vaucanſon eine Ente angefertigt, welche vorgelegtes ſchickliches Futter nicht nur fraß, ſondern auch verdauet zu haben ſchien, indem ſie daſſelbe veränderte und in Form eines Kothes von ſich gab; aber ſie ward von dieſem Futter nicht größer, nicht fetter, und wenn ſie wochenlang keines erhielt, magerte ſie darum nicht ab. Sie war wohl eine künſtliche Maſchine, und, wenn man will, eine hydrauliſche Maſchine, auch mit einer chemiſchen Vorrichtung wohl verbunden, aber darauf nicht berechnet; ſie ſonderte die auflöſenden Säfte, welche die ſcheinbare Verdauung bewirkten, nicht von ihrer Subſtanz ab, ſondern der Chemiſt hatte ſie vor ſeinem Heerde zubereitet, und in die Höhlung der Maſchine gegoſſen; dieſe Säfte bewirkten wohl eine Auflöſung, meinetwegen auch Scheidungen, aber nichts davon ward in den Körper des künſtlichen Thieres aufgenommen, noch weniger zu Milchſaft verwendet, oder gar in Blut, Blutwäſſer, Galle, Gekrösdrüſenſaft u. ſ. w. verwandelt. Nicht eben dieſe Art von Verdauung hat in den Pflanzen ſtatt, doch immer Verdauung, bewirkt von den bereits in der Pflanze, und wäre ſie nur noch Keim, vorräthigen Säften, durch welche ihr die von außen aufgenommenen angeeignet werden, die, ſo lange ſie lebt, in einer ſtetigen Bewegung ſind, wodurch ſowohl flüſſige als luftartige Abſönderungen nach außen bewirkt werden. Dieſer Proceß muß nothwendig in der unbedeutenden Waſſerſeide, im Staubmooſe ſogar, wie in der majeſtätiſchen Eiche oder prachtvollen Palme während ihres ganzen Wachsthums unabläſſig vor ſich gehen, wenn ſie organiſche Körper, das iſt Pflanzen ſeyn ſollen; und ſo künſtliche Organismen ſoll eine blos mechaniſche oder chemiſche Kraft hervorzubringen vermögen? Was muß man zu glauben nicht im Stande ſeyn,

wenn man sich von der Wahrheit solcher Träume für überzeugt hält?" a)

3.) Der 11. Vers des I. Kapitels der Schöpfung nöthigt uns also gar nicht, daß wir annehmen sollten, das Pflanzenreich sey nicht im vollkommenen Zustande geschaffen worden. Hiemit kann dazu auch nicht der 12. Vers nöthigen, wo es heißt, die Erde habe sprossen lassen Gras, Gewächse und Bäume.

4.) Mehr Schwierigkeit machet der 5. Vers des II. Kapitels, welcher also lautet: „Da war kein Gesträuch des Feldes „auf der Erde, und kein Kraut des Feldes war gesprossen; „weil Jehova noch nicht hatte regnen lassen auf die Erde, und „kein Mensch da war, das Land zu bauen." *)

Aus diesem Verse schließen nun Ausleger, Gott habe das Paradies eigens erschaffen, wie denn der 8. Vers also lautet: „Es hatte aber Jehova Gott in Eden gegen Morgen einen „Garten gepflanzt." **)

Und im darauffolgenden 9. Verse wird gesagt:

„Jehova Gott hatte von der Erde sprossen lassen allerlei „Bäume, welche reizend zu sehen, und gut zur Speise waren, „und den Baum des Lebens mitten im Garten, nebst dem „Baume der Erkenntniß des Guten und des Bösen." ***)

Hier wäre also ausdrücklich gesagt, im Paradiese sey das Pflanzenreich im vollkommenen Zustande erschaffen. — Vergleicht man nun den 5. Vers mit dem 8. und 9. Verse, so scheint zu erhellen, dies habe nun im Paradiese statt gehabt; ich sage, es scheine.

---

a) Ἐξήμερον, eine physikalisch-theologische Erklärung der sechs Schöpfungstage. Seite 69. ꝛc.

*) Nach Dereſers Ueberſetzung. Die Vulgata hat im Weſentlichen auch ſo.

**) Nach Dereſers Ueberſetzung. Die Vulgata hat: „Plantaverat autem Dominus Deus Paradisum voluptatis a principio."

***) Nach Dereſers Ueberſetzung. So auch die Vulgata.

Indessen sagt die heilige Schrift dies „nur" doch nicht ausdrücklich. Und was den 5. Vers insbesondere betrifft, so gibt es Ausleger, welche dafür halten, er sey ein Nachtrag in die Zeit der Schöpfung des dritten Tages. Wer mit der Erzählungsweise der heil. Schrift vertraut ist, wird diese Ansicht wenigst nicht als an sich unwahrscheinlich ansehen." *) Allein ich gestehe, dieser 5. Vers scheint doch immer schwer zu erklären, wenn man annimmt, das Pflanzenreich sey auch außer dem Paradiese sogleich im vollkommenen Zustande erschaffen worden; da es im 6. Verse unmittelbar darauf heißt: „Dünste stiegen von der Erde auf, und tränkten die ganze „Oberfläche des Landes." **) Das deuten sie, z. B. Dereser, so: Bei dem Mangel des Regens förderten aufsteigende Dünste, welche als Thau wieder herabfielen, allmählig das Wachsthum der Erde, welche ausgetrocknet war, wegen des Abzuges des Wassers. Vergl. I. Kap. der Schöpf. 9. Vers. — Dereser meinet, insbesondere habe jener um die Erde fließende Lichtsee sie ausgetrocknet. —

Ich lasse nun den Leser urtheilen. Vielleicht wird er sagen wollen, Gott habe das Paradies als Lustort ***) für den

---

*) Auf jeden Fall sehen sich gründliche Ausleger aus dem Inhalte des zweiten Kapitels genöthigt, zu bemerken, daß dort einige Dinge nachgeholt und umständlicher ausgeführt werden, welche das erste Kapitel nur leicht berührt.

**) Anstatt „Dünste" hat die Vulgata „Fons." Das hebräische אד heißt aber Dunst, Nebel, Wolke.

***) „Eden" heißt das Land, worin das Paradies lag; das Wort heißt „Lust," „voluptas," — עדן, von עדן „er hat sich belustiget." — Wo das Land Eden zu suchen sey, sagen die Verse 10—14 des II. Kapitels der Schöpfung. — Paradies, παράδεισος, geben die LXX. für das hebräische פרדס, Gan, Garten. Das griechische Wort stammt vom persischen Pardes, das einen großen Lustgarten bedeutet, der theils durch die Natur gebildet, theils durch Kunst angelegt ist, mit Obstbäumen, Wäldchen, Wiesen, Flüßchen, Haus-

die Partikel ו, Ve, steht im Anfange des fünften Verses כל, Chol, pleonastisch, wie Kap. III, 5. XXII. 4. XXV. 11.

8.) So hat denn die Meinung, das Pflanzenreich sey auch außer dem Paradiese in vollkommenem Zustande von Gott erschaffen worden, mehr Grund für sich, als wohl auch in den alten Zeiten Manche dafür gehalten. Der Umstand, daß im achten Verse eigens gemeldet wird, Gott habe das Paradies gepflanzt, machet nichts zur Sache; Jehova kann es darum schon doch am dritten Tage mit dem übrigen Schmucke der Erde erschaffen haben; eigens wird aber davon gemeldet, weil der Ort des Adam angezeigt werden sollte, wohl auch, weil es besonders angenehm war, und endlich, weil der Baum des Lebens gewiß nicht überall war, und noch weniger der Baum der Erkenntniß des Guten und des Bösen. Man sage da nicht, der Baum des Lebens hätte überall seyn müssen: denn wäre die Menschheit sehr vermehrt worden, ohne daß zuvor Adam gesündiget hätte, würde der Baum des Lebens schon auch außer dem Paradiese durch Menschen gepflanzt worden seyn.

XIV.

Schuf Gott den Adam außer dem Paradiese?

1.) Man möchte bei dem ersten Anblicke Ja sagen; denn es lautet: „Jehova hatte einen Garten gepflanzet, worin Er „den Menschen setzte, welchen Er gebildet hatte." a)

Allein es heißt nicht, Gott habe Adam außer dem Paradiese erschaffen und erst darein versetzt.

2.) Warum soll die Erde, aus welcher Jehova den Menschen gebildet, nicht Erde von diesem Garten gewesen seyn?

Das „setzen" kann hier füglich für „aufstellen" oder wohl gar für „schaffen" genommen werden; denn שים heißt auch componere, statuere, constituere, facere. ꝛc.

a) Schöpf. 2, 8.

XV.

Fragen über den Lebensbaum, und den Baum der Erkenntniß des Guten und des Bösen.

1.) Daß da wahre Bäume zu verstehen seyen, ist gewisse und allgemeine Ansicht alle der Christen, die doch nicht die ganze moysaische Erzählung zur bloßen sinnbildlichen Vorstellung oder gar zur Fabel machen.

2.) Man hat auch gefragt, wie viel solche Bäume waren. Einige lassen mehrere Lebensbäume zu, wohl auch mehrere Bäume der Erkenntniß des Guten und des Bösen; aber in Hinsicht beider widerspricht die gemeine Ansicht, die der heiligen Schrift offenbar gemäß ist. *)

3.) Auch fragte man, ob beide Bäume zu Grunde gegangen seyen. Es wäre gut, wenn unnütze Fragesucht einmal ausstürbe!

4.) Die Meinung, der Baum der Erkenntniß sey giftig gewesen, hat G. Junge vortrefflich widerlegt. a) Schon Peter Lombardus machte die Bemerkung: „Hat er wider Gebot die Frucht berührt, so folgt die Strafe; hätte es niemand

*) Wenigstens möchte ich nicht mehrere Bäume der Erkenntniß des Guten und des Bösen zulassen; wozu mehrere? — Und der Beisatz „mitten im Garten" hindert mich, mehrere Lebensbäume anzunehmen. Jetzt waren nicht mehrere Lebensbäume nöthig; es hätten sich ja davon andere pflanzen lassen. Uebrigens bemerke ich, daß Väter, als Irenäus, Chrysostomus, Augustinus, Theodoretus, Gregorius von Naz. gar nicht zweifelten, der Baum des Lebens hätte zur Unsterblichkeit genährt, bis die Menschen in die Wohnungen der Seligen wären versetzt worden. — Auf diesen Lebensbaum spielen Stellen des A. B. Sprüchw. III. 18. XI. 30. XIII. 12. XV. 4. — Auf ihn als Sinnbild der Unsterblichkeit im Himmel wird in der Offenbarung des heil. Johannes angespielt, II. 7. XXII. 2.

a) Philosophische und theologische Aufsätze. Zweites Stück. Nürnberg 1780. 8.

verboten, so folgete sie ebenfalls;" a) weil da das Gift doch gewirkt hätte.

5.) Ueber den Lebensbaum ist nebst Pereri und Calmet wohl Petavius b) lesenswerth.

XVI.

Wie lange blieben die ersten Menschen im Stande der Unschuld.

1.) Einige wollen drei und dreißig Jahre, so lange nämlich Christus Knechtsgestalt getragen habe. — Dies ist wohl gewiß ein Muster faden Mysticimus!

2.) Eben so ist die Meinung, Adam sey am siebenten Tage nach seiner Erschaffung gefallen, so daß der Tag seines Falles und der Tag des Todes Christi auf denselben Tag fallen.

3.) Andere sagen, er sey am Sabbate gefallen.

4.) Wieder andere sagen, es sey noch vor dem Abende an dem Tage seiner Erschaffung geschehen. *)

5.) Einige wollen, Adam und Eva seyen kaum sechs Stunden im Paradiese gewesen.

6.) Lauter Vermuthungen ohne Grund und ohne Zeugniß! Lange wollte ich gleichwohl Adam nicht unschuldig seyn lassen. **)

---

a) Sentent. libr. 2

b) Libr. 2. de Opifice sex dierum cap. 7.

*) Unde vulgatum illud: „Quo die fuit constitutus, eodem et destitutus."

**) Wo Adam hinnach lebte, und wo er starb, wie könnte man es wissen? Daß er zu Jerusalem auf dem Calvarienberg begraben sey, gefiel Vätern und kirchlichen Schriftstellern. (Sieh Baronius ad. an. 34. n. 112. in Anal.) Es ist dies ohne Grund. Man vergleiche das System des be. Lüc.

XVII.

Ueber die Schlange, durch welche der Verführer die Eva bethört hat.

1.) Sie war nach Meinung einiger Theologen eine feurige und fliegende Schlange, eine von der Gattung derjenigen, welche die heilige Schrift selbst anzugeben scheint. a) Daß es aber fliegende Schlangen gibt, erweiset Sam. Bochard aus ältern und neuern Schriftstellern. b)

2.) Diese Theologen bemerken über den Schrifttext: „Und „die Schlange war schlauer als alle Thiere der Erde," c) dies sey nicht von den Schlangen überhaupt, sondern gerade von dieser Schlange zu verstehen, da es sonst der Erfahrung widerspreche, daß die Schlange überhaupt das schlaueste aller Erdthiere (oder wörtlich aller Thiere des Feldes) sey. Der Sinn wäre also: die Schlange, durch die der Satan redete, war schlauer, als alle Thiere; nicht sie war es, sondern der Satan in ihr.

3.) Die Redensart, die in der Strafankündung Gottes an die Schlange vorkommt, sie werde auf dem Bauche einherkriechen, ist der Ausdruck der Erniedrigung und der Schande Satans, nach sonst gewöhnlicher Schriftsprache. d) Eben so ist der dort vorkommende Ausdruck: sie werde Erde essen,*) nach gewöhnlicher Schriftsprache e), von Satans äußerster Verwerfung und tiefstem Sturze zu verstehen. So sagen Theologen. Die Erlösung durch Jesus Christus ist

---

a) Vergl. Num. 21, 6. Is. 30, 6.

b) In Hieroz. part. 2. l. 3. c. 13.

c) Schöpf. 3, 1.

d) Vergl. Ps. 43, 25. — Offenb. 12, 9.

*) Wann die Schlange staubige Insekten, staubige Kräuter, und im Staube liegende Früchte ißt, so ißt sie auch Staub mit. Dazu wurde jene natürliche Schlange verdammt, und ward Sinnbild der Erniedrigung des Satans.

e) Vergl. Ps. 71, 9. — Is. 49, 23.

für die alte Schlange, wie die Schrift den Satan heißt a), zur neuen Besiegung und Beschämung geworden.

4.) Allen Glauben möchte der Wahn der Ophiten, Ketzer des zweiten Jahrhundertes, übersteigen, da sie, nach des heil. Augustinus Zeugniß, b) behaupteten, Christus sey die verführende Schlange gewesen; deßhalb gaben sie lebendiger Schlange das Brod des Altarssakramentes zu lecken. Solchen Unsinn wollten sie dadurch rechtfertigen, daß Moyses in der Wüste eine eherne Schlange hatte erhöhen lassen. c)

5.) Neuere Ausleger, die in unsern Tagen Licht verbreiten wollten, machten sich durch sonderbare Erklärungen der moysaischen Erzählung vom Sündenfalle der ersten Menschen mehr lächerlich als merkwürdig. Was sie sagen ist grundlos, weil willkürlich, und hiemit ist es falsch, weit wider den einfachen buchstäblichen Sinn der Erzählung, von welcher abzugehen lediglich gar nichts nöthiget.

Warum bleibt man denn nicht beim Buchstaben der Geschichte? Es ist Mißgriff, in Geschichten Allegorien finden zu wollen, oder alles Sonderbare auf allegorische Vorstellungsweise des Geschichtschreibers zu schieben. Warum machet man aus Alexander dem Großen nicht auch eine Allegorie?

Was die verführende Schlange insbesondre betrifft, so ist es ja natürlich, unter ihr eine wahre natürliche Schlange zu verstehen, durch die aber der Teufel geredet hat. So denkt sich die Sache ein Knabe, wenn er das erste Mal das dritte Kapitel des Buches von der Schöpfung liest oder lesen hört. Aber Gelehrte können nicht immer, oder wollen nicht immer, — was unbefangene Knaben können. Man möchte ihnen in einem gewissen Sinne wohl warnend zurufen: Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, so könnt ihr nicht eingehen in die Erkenntniß der Wahrheit. — Ein gegen Gott unkindlicher Sinn

---

a) Vergl. 2. Kor. 11, 3. — Offenb. 12, 9. — 20, 2.

b) Libr. 1. de haeres. haeres. 17.

c) Vergl. Laur. Berti de discipl. Theol. libr. 12. c. 12. n. 5.

ist ein ungeheures Hinderniß, zur Weisheit oder auch nur zu gründlicher Wissenschaft zu kommen.

Was muß man sich denken, wenn man einen Gelehrten wie Johann Jahn ist, daher sagen hört: „Ich stelle mir den Vorgang der Sache so vor. Eva schlief unweit von dem Baum, und träumte diese Unterredung (mit der Schlange) sehr lebhaft; da sie darauf eben durch das Geräusche, welches eine Schlange durch das lebhafte Hin- und Herklettern in dem Laube erregte, erwachte, und diese Schlange erblickte, so hielt sie, da sie ohnehin aus Unerfahrenheit den träumenden Zustand von dem wachenden noch nicht scharf unterscheiden konnte, und der Traum auch sehr lebhaft war, den ganzen Traum für eine wirkliche Unterredung." (Einleitung in die göttlichen Bücher des A. B. II. Th. §. 17. S. 118. Wien 1803. Sieh auch bibl. Archäologie III. Th.) — Bei Niederschreibung dieser Stelle unterschied der Verfasser auch nicht scharf genug den träumenden Zustand von dem wachenden.

XVIII.

Eine treffliche Stelle aus dem Nichtkatholiken Herder, wider jene, welche in der mosaischen Erzählung vom Falle des ersten Menschen nur Bildersprache sehen wollen.

„Die Geschichte des Paradieses und der ersten Sünde soll nichts als ein allegorisches Lied, eine moralische Fabel seyn. Paradies, Baum der Versuchung, Schlange habe es nie gegeben; das sey nur erdichtet, um dem Menschen eine schöne Lehre, wie Sünde entstehe, und wie Gott Sünde strafe, unter der Hülle des Märchens zu zeigen. — Ich frage Sie, m. L., ob Ihrem unverrückten Jugendsinne dem ersten Eindrucke nach ein solches Lied, eine schön erdachte, dazu schön vollendete Fabel in dieser einfältigen Erzählung erschienen ist? Ich lese und lese wieder: kein Ton des Liedes kommt in mein Ohr, so wenig als in der ganzen Geschichte der Israeliten oder ihrer

Väter, da doch bei dem Liede Lamechs, den Liedern Moſes, Davids, der Propheten auf einmal die Rede ſo unterſchieden ſteigt, daß niemand, der nur einiges Gefühl für Geſang oder Poeſie hat, den höhern Anklang verkennen kann. Wo iſt das hier? wo fängt das Lied an? wo endigt es? wo fängt die Fabel an, wo endigt ſie? Iſt kein Paradies, kein Baum, keine Schlange da geweſen, ſind ſie nur Geſchöpfe der Fabel, warum nicht auch Sünde, Adam und Eva? da doch auf dieſe letztern als auf Perſonen der Geſchichte im Verfolg weiter gebaut, und auf Sünde und Verbannung aus dieſer Urgegend im Verfolge weiter gerechnet wird. So iſt alſo auch Fabel, daß Adam erſchaffen wurde? daß unter ſolchen Umſtänden von ihm das Menſchengeſchlecht anfieng? Wir wiſſen alſo von allen dieſen Sachen nichts, und haben am ganzen Mährchen nichts mehr als die Geſchichte von Promotheus und der Pandora. Mithin iſt auch der Erfolg dieſes Mährchens Mährchen; Denn die Geſchichte von Kain und Abel, von der Sündfluth, den Reiſen der Iſraeliten aus Egypten und in der Wüſte, haben mitunter ſo ſtarke poetiſche Stellen und Schilderungen, als dieſe ſo kindlich und ſimpel erzählte Geſchichte nicht haben möchte. Kurz, iſt alles das Gedicht, Fabel, Figur, was uns aus der erſten kindlichen Zeit der Welt, gerade in ihrem Tone, d. i. einfältig, kindlich, poetiſch erzählt wird, und ſo erzählt werden muß, wenn die Beſchreibung, (wie doch alle Geſchichtſchreiber wollen, und die Natur der Sache erfordert,) die natürliche Farbe der Begebenheit annehmen muß; was bleibt uns denn aus dieſer älteſten Geſchichte?" a)

a) Briefe, das Studium der Theologie betreffend. Weimar 1780. 8. S. 15.

XIX.

Ueber die Sünde der ersten Menschen — thörichte Ansichten.

1.) Mehrere neuere akatholische Theologen wähnen, die ersten Menschen haben dadurch gesündiget, daß sie von giftiger und eben darum verbotener Frucht aßen. Wie willkührlich und albern!

2.) Im vorigen Jahrhunderte legten Einige die Sünde auf eben so schändliche als schwärmerische Weise aus.*) Es gab immer Thoren.**).

3.) Poiretianer erwähnten nach J. W. Jägers Zeugniß a), Adam habe schon einige Mal gesündigt, ehe die Eva erschaffen ward.

4.) Es ist immer heilsam, weil für uns demüthigend und warnend, die Ausschweifungen solcher Grübler zu wissen, welche sich mit dem schlichten Worte Gottes nicht begnügen, und lieber ihre Thorheit vor der ganzen Welt offenbaren wollen, als der Offenbarung Gottes mit kindlichem Sinne glauben.***)

---

*) W. Whiston, ein Engländer, klagt die Eva peccati sodomiae an. (Heilige Geschichte des alten und neuen Testamentes. London 1745. S. 5.) Ein anderer: Evam cum diabolo concubuisse. (Jesus Emmanuels göttliche Lebensgeschichte, 1713. 8.)

**) „J. B. Helmontius peccatum Adae reponit in libidine et stupro in virginem Evam reluctantem, simulque adseruit, invercundum virginis stupratorem barbam accepisse, ut hircorum libidinosorum signum praeseferret;" so erwähnet Wiest. (Tom. V. §. 21. *) Beverland schwärmte eben so schweinisch.

a) Examen Theologiae novae, maxime Poireti. Francof. 1708. p. 193.

***) Ein solcher Thor war auch Guil. Postellus, ein exzfanatischer Mensch, der die Erbsünde in immunditias mulierum periodicas setzte. (De Originibus Basilea 1553. 8. pag. 134.) — Wider dertei Spurcitias hat Th. Chr. Lilienthal weit-

XX.

Weisung an Väterstellen, in Betreff des Dogma von dem Uebergange der Sünde Adams auf alle seine Nachkommen.

1.) Aus dem zweiten und dritten Jahrhunderte. Sie sagen gewiß dasselbe, wie die heilige Schrift, und führen dieselbe Sprache, wie der Kirchenrath zu Trient. Sie versichern, wie wir durch Christus Verdienst die Gerechtigkeit erlangen, so haben wir zuvor um der Sünde Adams wegen die Gerechtigkeit verloren.

Man lese den heil. Martyrer Ignatius a), den heil. Martyrer Justinus b) und Tatian c); den heil. Irenäus d), den Tertullian e), den heil. Cyprian f).

2.) Aus dem vierten Jahrhunderte. Der heil. Athanasius redet eben so bestimmt g). So Optatus von Milevi h), der heil. Gregorius von Naz. i), der heil. Ambrosius k).

---

läufiger geschrieben, in dem Werke: „Die gute Sache der göttlichen Offenbarung." Königsberg 1766. 8. Thr. 12. Kap. 23. §. 16. S. 723. u. f. f.

a) Epist. ad Trallianos.

b) Dialog. cum Tryphone.

c) Orat. contra gentes.

d) An vielen Stellen, z. B. Libr. 4. haeres. c. 5. — ibid. libr. 3. c. 22. — ib. libr. 5. c. 16. — Viele Zeugnisse aus seinen Schriften hat Renat Massuetus gesammelt. (In Dissert. in Irenaeum, dissert. 3. art. 10.)

e) Libr. de anima cap. 60. — De testimoniis animae cap. 3.

f) In Epist. ad Fidum.

g) Orat. 2. contra Arianos.

h) Libr. 4. contra Parmen.

i) Orat. contra Arian. 25.

k) Libr. I. de poenitent. cap. 2.

3.) Im fünften Jahrhunderte zeugen der h. Chryſoſtomus a), der h. Hieronymus b).

Mehr andere Väterſtellen können wir übergehen, da uns der heilige Auguſtin bezeuget, das katholiſche Alterthum habe die Sache als Glaubenslehre angeſehen. c)

XXI.

Noch einmal etwas über die Meinung, die Erbſünde beſtehe in der uns angebornen Neigung zum Böſen.

1.) Dieſe Anſicht hatten wenigſtens zum Theile ſchon die ältern Lutheraner und Calviniſten d), zum Theil ſelbſt Melanchthon e).

2.) Wir ſahen in unſern Zeiten leider auch Katholiſchſeynwollende auf dieſer Bank. Sie ſagten, die Erbſünde ſey nichts anderes, als die beſagte Neigung. Sie ſchienen mir öfter von der Idee von der Erbſünde noch gänzlicher abzugehen, als ſelbſt die ältern Proteſtanten.

3.) Allein, die Taufe, wie wir anderswo ſehen werden, tilget die Erbſünde, nicht aber dieſe böſe Neigung; hieraus folget unwiderſprechlich, wie ich ſchon in der Abhandlung be-

---

a) Hom. 10. in ep. ad Roman.

b) In cap. 2. Micheae. — In cap. 4. Jonae.

c) Libr. 2. de Nupt. et concupisc. cap. 12., wo er zu dem Pelagianer Julian ſagt: „Non ego finxi peccatum originale, quod catholica fides credidit antiquitus, sed tu, qui hoc negas, sine dubio es novus haereticus.“

d) Sieh Weſt Tom. 5. §. 27. **. Ich ſage: zum Theile; denn noch hingen ſie auch an der Anſicht, der Abgang der urſprünglichen Gerechtigkeit ſey Beſtandtheil der Erbſünde.

e) Apologia Confessionis Augustae.

merkt habe, besagte Meinung könne die Erbsünde unmöglich seyn.

4.) Daß die Taufe die Erbsünde tilge, ist zu Trient förmlich entschieden worden a). So mußte die Kirche gegen die unseligen Neuerer entscheiden. Warum achten Theologen nicht darauf?!

5.) Ebendaselbst b) entschied die heilige Kirche, die besagte Begierlichkeit sey in Getauften nicht an sich Sünde, ob sie schon aus der Sünde sey und zu ihr hinneige, wie ich in der Abhandlung bereits gesagt habe.

6.) Man muß sich mit Unwillen verwundern, daß Männer, denen man gute Absicht nicht wohl absprechen darf, sich so wenig umsehen, was denn doch die Kirche lehre, und sich mit unendlich härterer Mühe in Schriften der Akatholiken und akatholizirender Katholiken und amalgamirender Philosophen blind schauen wollen. *)

---

a) Sess. V. Decretum de Peccato originali. n. 5.

b) l. c. „Manere autem in baptizatis concupiscentiam, vel fomitem; haec sancta synodus fatetur et sentit. — Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, sancta synodus declarat, Ecclesiam catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit; sed quia ex peccato est, et ad peccatum inclinat. Siquis autem contrarium senserit, anathema sit."

*) Ich wollte meine Leser nicht ermüden mit Aufzählung alter und neuer Ketzereien, welche die Erbsünde gänzlich geläugnet haben. Kurz berühren werd' ich nach folgende; das Ausführlichere hat Wiest. (T. V. §. 34. 2c.)

Nach dem Zeugnisse des Clemens von Alexandr. (libr. III. Stromat.) gab es schon in den ersten Zeiten der Kirche Läugner der Erbsünde.

So im zweiten Jahrhunderte des Karpokrates Anhänger. Bekannt sind die Pelagianer, von denen wir anderswo wider Willen werden hören müssen.

XXII.

Anzeige älterer Schriftsteller, die über die Erbsünde eigens geschrieben haben.

1) Domitius Fulgentius, de peccati originalis natura et poena. Patavii 1599.

2) Bernardus de Rubeis, Tractatus de peccato originali, ejusque natura. Venetiis 1757.

3) Georg. Adamus Kremer, De lapsu Adami et sequelis Dissertatio. Moguntiae 1784.

Im zwölften Jahrhunderte trat Peter Abälard in ihre alten Fußtapfen. Dieser läßt Christum nur zu unserer Tugendbelehrung, nicht zur Befreiung von der Sünde in die Welt kommen. (Sieh des h. Bernardus Epistol. 190.)

Socin und seine Anhänger verwarfen im sechszehnten Jahrhunderte die Erbsünde. (Was den Socin selbst betrifft, kann nachgelesen werden in seinen Praelect. Theolog. Tom. I. op. c. 4. quae extant in Bibliotheca Fratrum Polonorum, p. 535. — De Christo Servatore c. 8. contra Jacobum Cavetum. Disputatio, occurrens in cit. Bibl. Tom. II. p. 121.) — (Was seine Anhänger betrifft, so sehe man in libro symbolico, d. i. Catechismo Racoviensi Lect. 6. c. 10. quaest. 2. — Joann. Volkelius, de vera Religione libr. 5. cap. 18. — Joann. Sommerus Tract. de Justif. p. 40. vocat peccatum originis fabulam monachorum. Noch Mehreres ist hierüber zu sehen bei Valent. Smalcius, Contra Francium Disput. 2. p. 44. Disp. 6. p. 179. et de Christo vero et naturali Dei Filio p. 60. und bei andern.) —

Ihnen folgten die Arminianer (sieh z. B. Apologia pro confessione seu declaratio Remonstrantium contra Censuram quatuor Professorum Leydens. c. 7.) Unter diesen ist Joh. Clericus namhaft (Epist. Theolog. n. 6. p. 150. 152.) —

Ferner stießen in dies Horn im sechzehnten Jahrhunderte

die Wiedertäufer (Colloq. Frankenthal, act. 2. art. 4. — Mehrere Citationen sieh bei Wiest T. 5. §. 36.) —

Dann kommen auch die Quacker.

Den Ulr. Zwingl hätten wir bald vergessen (in confess. fidei art. 4.)

Den Schwarm von verfinsternden Aufklärern seit der Aufklärungssucht eile ich vorbei. (Sieh Wiest Tom. 5.)

Dritte Beilage

zur

Abhandlung:

Von der Schöpfung ꝛc.

Verschiedenes über die erste Sünde und ihre Folgen; aus den Schriften des heil. Augustinus.

Inhalt.

I. Warum Gott den Fall der Engel und der Menſchen zuließ.

II. Ueber die Worte: „An welchem Tage du davon iſſeſt, wirſt du des Todes ſterben.“ (Schöpf. II. 17.)

III. Der Urſprung der Sünde ging nicht vom Fleiſche, d. h. vom Leibe und den Sinnen aus, ſondern von der Seele, d. h. vom freien Willen.

IV. Lehrreiche Blicke auf den Charakter der erſten Sünde Adams und der Eva.

V. Feine Erklärung, auf welche Weiſe die erſten Menſchen ihre Nacktheit erkannten.

VI. Ueber die Gerechtigkeit der Strafe, welche die erſten Menſchen für ihre Ungerechtigkeit traf.

VII. Ueber die Erbſünde.

VIII. Aus welchen Gründen von denjenigen, die durch die Gnade der Wiedergeburt von der Sünde befreit worden, der Tod oder die Strafe der Sünde nicht hinweggenommen werde.

I.

Warum Gott den Fall der Engel und der Menschen zuließ.

1.) Um dies hat die menschliche Fragesucht gefragt. Die eigentliche Antwort ist — gar keine Antwort. Gott schafft des Guten so viel, als Er will. Zudem ist der Fall Abgang der Gerechtigkeit; also ein trauriq Nichts; vom Nichts gibt es aber auch keinen Grund. Endlich kann es in Bezug auf Nichts schon gar kein Zulassen geben, wenn doch das Zulassen etwas seyn soll; denn eine Beziehung auf Nichts ist nichts: — wie könnte das, was etwas ist, auf ein eitel Nichts bezogen werden?

2.) Wem aber das zu trocken ist, weil er etwa wähnet, es gebe einen wonnigern Grund von Allem, als Gottes Willen, der alles schafft, was Er will, — der frage weiter. Und wie soll er da fragen? Nicht um Nichts frage er, sondern um etwas; nämlich um das, was Gott machte, da jene Engel und Menschen gefallen sind, aber nicht wegen ihres Falles machte, sondern nur darum, weil Er so wollte.

Und da vernehme der so Fragende die Antwort des heil. Augustinus:

„Nichts thun die sündigenden Engel und Menschen, wodurch „die großen Werke des Herrn, auserwählt nach seinem ganzen Willen," (Ps. 110, 2.) verhindert würden. Denn Er, der in seiner Vorsehung und Allmacht jedem das Seinige ertheilt, weiß nicht nur die Guten, sondern auch die Bösen auf gute Weise zu benützen. Warum also hätte Gott dem, wegen der Schuld des ersten bösen Willens verworfenen, und in seiner Bosheit so sehr verstockten bösen Engel, daß er keinen guten Willen mehr haben kann, — den Er aber selbst als bösen Engel auf gute Weise benützt, — nicht erlauben sollen, daß er den ersten Menschen versuchte, den Er aufrecht, das heißt, mit gutem Willen erschaffen hatte?

Denn dergestalt gut war der Mensch erschaffen, daß er, wofern er auf Gottes Beistand sich stützte, den bösen Engel überwunden hätte; umgekehrt aber, wenn er seinen Schöpfer und Beschirmer dadurch verließ, daß er auf solche Weise sich selbst gefiele, von dem Versucher überwunden würde. Wäre demnach sein Wille, von der Gnade gestützt, aufrecht geblieben, so wäre derselbe ihm zu einem Quell des Verdienstes geworden; so wie hingegen dadurch, daß er Gott verließ, sein verkehrter Wille ihm zu einem Quell der Sünde ward. Denn konnte er auch ohne Gottes Hilfe nicht auf Gottes Hilfe vertrauen, so stand es doch nicht in seiner Gewalt, sich nicht durch Selbstgefallen von den Wohlthaten der Gnade Gottes entfernen zu können. Denn gleichwie es nicht in unserer Macht steht, in diesem Leben ohne die Hilfe der Nahrung zu bestehen, wohl aber, nicht darin fortzuleben, wie jene thun, die sich selbst verhungern lassen; so stand es auch nicht in des Menschen Macht, ohne Gottes Hilfe, selbst im Paradiese, gut zu leben; wohl aber stand es in seiner Macht, böse zu leben, doch nur so, daß dann seine Glückseligkeit verloren ging, und höchst gerechte Strafe darauf erfolgte."

„Warum also hätte Gott, ob Ihm auch der künftige Fall des Menschen keineswegs unbewußt war, der Bosheit des neidischen Engels nicht zulassen sollen, ihn zu versuchen? — Denn war es Ihm auch nicht zweifelhaft, daß er ihn überwinden würde, so wußte er dennoch auch vorher, daß durch den Samen desselben, mittels der Hilfe seiner Gnade, der Teufel selbst, zu größerer Glorie der Heiligen, würde überwunden werden. Auf diese Weise also war Gott nichts dessen verborgen, was da geschehen würde; noch zwang auch seine Vorherwissenschaft irgend jemand zu sündigen, und Er zeigte sowohl der Natur des Engels als des Menschen, durch ihre eigene Erfahrung, wie groß der Unterschied zwischen der Vermessenheit des Geschöpfes und dem Schutze des Schöpfers ist. Denn wer würde es je wagen zu behaupten, es sey nicht in Gottes Macht gestanden, den Fall des Engels oder des Menschen zu verhü-

ten? Doch lieber wollte Er ihre Freiheit nicht aufheben, und dadurch zeigen, wie viel Böses die Hoffart, und wie viel Gutes seine Gnade zu wirken vermag." a) *)

II.

Ueber die Worte, die Gott zu Adam gesprochen hat: „An welchem Tage du davon issest, wirst du des Todes sterben." (Schöpf. II. 17.)

Ehe ich hierüber den heil. Augustin anführe, bemerke ich folgendes.

Gott hat da eben nicht ausdrücklich gesagt, an demselben Tage werde Adam sterben. Es geht nur ganz gewiß wenigstens der Sinn hervor: „Wenn du je davon issest, so wirst du zur Strafe sterblich seyn." Daß der hebräische Sprachgebrauch diese Erklärung erlaube, bemerkt auch Dereser.

Der heil. Ambrosius und der heil. Hieronymus bemerken, in der syrischen Uebersetzung lautete es: „So wirst du sterblich seyn."

Dieser Sinn erhellet aus des III. Kap. 22. Verse, wo Gott sagt, Adam dürfe nimmer vom Baume des Lebens essen, damit „er nicht ewig lebe."

Der hebräische Ausdruck: moriendo mori, „des Todes sterben" bedeutet die Gewißheit des Todes, und nach unserer Redensart müßte übersetzt werden: „So wirst du gewiß sterben."

Auch könnte man vielleicht, wie Ausleger wollen, so sagen: Laut dieser Androhung Gottes hätte Adam noch an demselben Tage sterben sollen, wenn Gott nicht aus Barmherzigkeit ihm das zeitliche Leben verlängert hätte.

Rosenmüller schreibt über diese Stelle: „Recte ma-

a) De civitate Dei libr. 14. cap. 27.

*) Nach Gilberts Uebersetzung.

nuit H. A. Schott in Commentat. I. de Dei imagine hominibus concessa, p. 40. not., esse duplicem hujus difficultatis expediendae rationem in promtu: alteram ut verba מוֹת יָמוּת cum nonnullis interpretemur: necessitati moriendi eris obnoxius, alteram, ut concedamus, Deum etsi II. 17. nuntiasset, homines, quo die ausi fuissent ab arbore sapientiae fructus depromere, eodem morituros esse, postea tamen, peccato ab hominibus commisso, poenam indictam eo mitigasse, quod vitam eorum ad certum usque terminum diutius produci pateretur; saepius quippe documenta Geneseos exhibere Deum poenam, quam nuntiaverat aut decreverat, posthac mitigantem, coërcentem, differentem, cf. XVIII. 26. sqq. XX. 7. XXV. 21.

Nach diesen Vorbemerkungen wollen wir des heil. Augustin herrliche Gedanken über diese Stelle vernehmen:

„Würde auch, weil in jenem Ausspruche: „Ihr sollt des Todes sterben" nicht gesagt ward, ihr sollt mehr als Eines Todes sterben, nur jener Tod verstanden, welcher eintritt, wenn die Seele von ihrem Leben, nämlich von Gott, verlassen wird, — denn nicht sie ward früher von Ihm verlassen, daß sie dann Ihn verließe; sondern sie verließ Ihn und ward in Folge dessen von Ihm verlassen. Es geht nämlich ihrem Bösen ihr Wille voran; ihrem Guten dagegen geht der Wille des Schöpfers voran, entweder sie zu erschaffen, wenn sie noch nicht ist, oder sie zu erneuern, wenn sie durch ihren Fall zu Grunde ging; — verständen wir also hier, daß Gott sie nur mit diesem Tode bedrohte, weil Er sprach: An welchem Tage ihr davon essen werdet, sollt ihr des Todes sterben," als ob Er sagte, an welchem Tage ihr Mich durch Ungehorsam verlassen werdet, werde Ich euch aus Gerechtigkeit verlassen; so waren in diesem Tode fürwahr die übrigen schon ausgesprochen, die ohne allen Zweifel noch folgen sollten. Denn darin, daß ihr dem Fleische der Ungehorsamen

Seele eine ungehorsame Regung entstand, wegen welcher sie die Pudenda bedeckten, ward jener Eine Tod gefühlt, in welchem Gott die Seele verließ."

„Und dieser Tod war in jenem Worte des Herrn ausgedrückt, daß er zu dem vor Angst erbebenden und sich vor Ihm verbergenden Menschen sprach: „Adam, wo bist du?" (Genes. 3, 9.) Denn nicht darum fragte Er ihn, als ob Er es nicht gewußt hätte, wo er wäre; sondern strafend ermahnte Er ihn, Acht zu geben, wo er nun wäre, in dem Gott nicht mehr war. Wenn aber die Seele den erschöpften und vor Alter hinfälligen Leib selbst verläßt, dann kommt jener andere Tod in Erfahrung, von welchem Gott, der die Sünde annoch bestraft, zu dem Menschen gesprochen hatte: „Du bist Erde, und wirst zur Erde zurückkehren." (Genes. 3, 19.) Damit aus diesen beiden der erste Tod des ganzen Menschen vollendet werde, auf welchem zuletzt der zweite folget; wofern nicht der Mensch durch die Gnade befreit wird." a)

III.

Der Ursprung der Sünde ging nicht vom Fleische, d. h. vom Leibe und den Sinnen aus, sondern von der Seele, d. h. vom freien Willen.

Hören wir hierüber den heil. Augustin, der diesen Satz in Bezug auf die ersten Menschen aufstellt.

„Sagt Jemand, das Fleisch sey der Grund aller bösen Sitten und Laster, da die Seele nur also lebe, weil sie vom Fleische dazu gestimmt werde; der betrachtet die ganze Natur des Menschen fürwahr nicht mit Aufmerksamkeit. Denn „der verwesliche Leib beschwert zwar die Seele" (Weish. 9, 15.); weshalb der Apostel von diesem verweslichen Leibe, von dem er kurz vorher gesagt hatte: „Wenn auch unser äußerlicher Mensch in Verwesung übergeht," hinzu-

a) De civit. Dei libr. XIII. cap. 15.

fügt: „Wir wissen aber, daß wir, wenn das Haus „unserer irdischen Wohnung zerfällt, ein anderes „Gebäude in Gott haben, ein ewiges, nicht mit „Händen erbautes im Himmel. Denn deßhalb seufzen wir, weil wir uns sehnen mit unserer Wohnung, die vom Himmel ist, überkleidet zu werden; wofern anders wir gekleidet und nicht nackt erfunden werden. Denn wir, die wir in dieser „Wohnung sind, seufzen davon beschwert; weil „wir nicht wollen beraubt, sondern überkleidet „werden, auf daß unser Sterbliches vom Leben „verschlungen werde." (2. Kor. 4, 16. u. 5, 1.) Wir werden also von diesem Leibe beschwert; und weil wir wissen, daß der Grund dieser Beschwernis nicht in der Natur und Substanz des Leibes, sondern in seiner Verderbniß liegt, wollen wir des Leibes nicht beraubt, sondern mit der Unsterblichkeit desselben bekleidet werden. Und dies wird in jener Zeit geschehen; und weil alsdann der Leib nicht mehr verweslich seyn wird, wird er auch nicht mehr beschweren. „Nun aber beschwert der verwesliche Leib die Seele, die irdische Inwohnung bedrückt den Vieles denkenden „Sinn." (Weish. 9, 19.) Gleichwohl sind aber diejenigen im Irrthum, die dafür halten, alle Uebel der Seele widerführen ihr durch den Leib. — — Denn die Verderbniß des Leibes, der die Seele bedrückt, ist nicht der Ursprung der Sünde, sondern die Strafe derselben, und nicht das verderbte Fleisch ist Ursache, daß die Seele sündiget, sondern die sündigende Seele ist Ursache des verderbten Fleisches. Und entspringen auch aus der Verderbniß des Fleisches gewisse Anreizungen zu Lastern, und sogar lasterhafte Begierden, so sind doch nicht alle Laster des gottlosen Lebens dem Fleische anzueignen; damit nicht auf solche Weise der Teufel, der kein Fleisch hat, von aller Sünde losgesprochen werde. Denn kann auch der Teufel weder ein Ehebrecher, noch ein Trunkenbold genannt, noch auch solcher Laster beschuldigt werden, die zu den Lüsten des Fleisches ge-

hören; wiewohl er auf verborgene und geheime Weise zu diesen Sünden reizt, so ist er dennoch überaus stolz und neidig. Und zwar nahmen diese Laster in so hohem Grade bei ihm überhand, daß er deßhalb in den finstern Kerker dieser Luft verschlossen ward, bis er einst zu ewigen Martern verdammt wird." (2. Petr. 2, 4.)

„Diese Laster aber, die ganz vorzüglich den Teufel beherrschen, eignet der Apostel dem Fleische an; wiewohl es gewiß ist, daß der Teufel kein Fleisch hat. Allein das Haupt und der Ursprung aller Feindschaften, Zänkereien, Zwitterungen und alles Neides, die der Apostel Werke des Fleisches nennt, ist die Hoffart, die auch ohne Fleisch den Teufel beherrscht. Denn wer ist ein größerer Feind der Heiligen? Wer sieht mit größerer Zwietracht, Erbitterung, Entfernung und Neid gegen sie? Und da er alle diese Laster und gleichwohl kein Fleisch hat; wie können dieselben „Werke des Fleisches" genannt werden, außer weil sie Werke des Menschen sind, den der Apostel nach dem Fleische benennt?" (Gal. 5.) Denn nicht weil der Mensch Fleisch hat, das der Teufel nicht hat, sondern weil er nach sich selbst, das heißt nach dem Menschen lebte, ward der Mensch dem Teufel ähnlich; da auch dieser nach sich selbst leben wollte, als er nicht in der Wahrheit bestand; und daher nicht aus Gottes, sondern aus seinem Eigenen Lügen redete, der nicht blos ein Lügner, sondern auch der Vater der Lüge ist. Denn er war der erste Lügner, und von ihm ging die Sünde aus, weil die Lüge von ihm ausging. a) *)

IV.

Lehrreiche Blicke auf den Charakter der ersten Sünde Adams und der Eva.

Augustin sagt „Sie fingen aber früher an, im Verborgenen böse zu seyn, ehe sie noch in offenbaren Ungehorsam ver-

a) De civit. Dei libr. 14. cap. 3.

*) Nach Silberts Uebersetzung.

fielen. Denn nimmermehr würden zu einem bösen Werke geschritten, wofern nicht ein böser Wille vorangienge. Was anders aber als Stolz kann der Anbeginn eines bösen Werkes seyn? „Denn der Anbeginn aller Sünde ist die Hoffart.“ (Ekkli. 10, 15.) Was ist aber die Hoffart, wenn nicht ein Verlangen nach falscher Erhabenheit? Denn falsch ist die Erhabenheit der Seele, wenn sie jenen Ursprung verläßt, dem sie anhangen soll, und auf gewisse Weise ihr eigener Ursprung werden und seyn will. Dieses aber geschieht, wenn sie ein zu großes Wohlgefallen an sich selbst hegt; und dies zu große Wohlgefallen hegt sie, wenn sie von dem unwandelbaren Gute abfällt, das ihr mehr gefallen soll, als sie sich selbst. Dieser Abfall aber ist freiwillig; denn wäre der Wille der ersten Menschen in der Liebe des höhern und unwandelbaren Gutes, von dem sie erleuchtet wurden, auf daß sie sähen, und entzündet wurden, auf daß sie liebten, — ständig geblieben: nimmer wären sie dann von demselben abgewichen, sich selbst zu gefallen, wodurch sie verfinstert wurden, und in das Liebe erkalteten; und zwar so sehr, daß das Weib glaubte, die Schlange spräche wahr, der Mann aber den Willen des Weibes dem Gebote Gottes vorzog, und der Meinung war, er sehe auf verzeihliche Weise, wenn er die Gefährtin seines Lebens selbst in der Sünde nicht verließe.“

„Das böse Werk also, nämlich jene Uebertretung des Gebotes, von der verbotenen Speise zu essen, wurde nur dann begangen, als sie bereits böse waren. Denn nur einem bösen Baume konnten böse Früchte entsprossen. Daß aber der Baum böse ward, geschah gegen die Natur; da es nur durch das Gebrechen des Willens geschehen konnte, das allerdings gegen die Natur ist. Wäre es aber nicht eine Natur gewesen, die aus Nichts erschaffen war, so konnte sie durch kein Gebrechen in Verderbniß gerathen. Eine Natur konnte sie indessen nur dadurch werden, daß Gott ihr erschuf; daß sie aber von jenem abfiel, der da ist, kam ihr daher, weil sie aus Nichts erschaffen war. Gleichwohl ward der Mensch dadurch, daß er

von dem allerhöchsten Seyn abfiel, nicht zu Nichts aufgelöst, sondern zu sich selbst geneigt, wodurch sein Daseyn geringer ward, als es war, da er Ihm anhieng, der auf allerhöchste Weise ist. Wer also Gott verläßt, und in sich selbst ist, das heißt, an sich selbst Gefallen hat, der ist deßhalb nicht nichts, wohl aber nähert er sich dem Nichts. Deßhalb werden in den heiligen Schriften die Hoffärtigen mit einem andern Namen, Menschen genannt, die sich selbst gefallen. (1. Petr. 2, 10.) Denn gut ist es, sein Herz zu erheben, jedoch nicht zu sich selbst, was baare Hoffart ist, sondern zum Herrn, was durch den Gehorsam geschieht, dessen nur die Demüthigen fähig sind."

„Es liegt also etwas in der Demuth, das das Herz auf wunderbare Weise erhebt, und etwas in der Hoffart, das das Herz niederbeugt. Und scheint es auch, als läge darin ein Widerspruch, daß die Erhebung in die Tiefe, die Demuth hingegen in die Höhe führt: so unterwirft sich dennoch die fromme Demuth dem Höchsten; nichts aber ist höher als Gott; und darum erhebt die Demuth, die uns Gott unterwirft. Die fehlerhafte Erhebung hingegen fällt dadurch selbst, daß sie diese Unterwürfigkeit verschmäht, von Demjenigen ab, über welchen nichts Höheres ist; und dies eben ist der Grund der tiefen Niedrigkeit, in die sie versinkt, und wobei in Erfüllung geht, was geschrieben steht: „Du hast sie niedergeworfen, als sie sich erhoben." (Ps. 72, 18.) Denn was wohl zu bemerken ist; die Schrift sagt nicht, daß sie sich früher erhoben hätten, und dann nach dieser Erhebung erst wären niedergeworfen worden; sondern daß sie niedergeworfen wurden, als sie sich erhoben; denn dies Erheben selbst ist das Niedergeworfenwerden. Deßhalb auch wird in der Stadt Gottes, und zwar in dieser nämlichen, noch in dieser Welt pilgernden Stadt Gottes, die Demuth aufs höchste empfohlen, und auch in Christo, ihrem Könige, aufs höchste gepriesen; und umgekehrt, lehren die heiligen Schriften, daß das ihr entgegengesetzte Laster der Hoffart ganz vorzüglich in ihrem Widersacher, dem Teufel, herrscht. Und dies fürwahr ist der eigentliche und große Unter-

schied, wodurch diese beiden Städte, welchen unsere Rede gilt *), sich von einander unterscheiden; — die eine, nämlich die Gemeine frommer Menschen, von der andern, oder von der Gemeine der Gottlosen; — und zwar jede mit den Engeln, die zu ihr gehören; in welchen dort die Liebe Gottes, hier die Eigenliebe voranging."

„Nimmer also hätte der Teufel den Menschen durch die offenbare Sünde gefangen, in welcher gethan ward, was Gott verboten hatte; wofern nicht der Mensch früher angefangen hätte, sich selbst zu gefallen. Daher kam's denn auch, daß es ihm schmeichelte, als er hörte: „Ihr werdet seyn wie die Götter." (Genes. 3, 5.) Dies aber hätten sie besser seyn können, wenn sie dem allerhöchsten und wahren Ursprung alles Seyns anhingen, und nicht durch ihre Hoffart sich selbst ein Ursprung eigenen Seyns hätten werden wollen. Die erschaffenen Götter **) sind nicht Götter aus eigener Kraft; sondern durch ihre Vereinigung mit dem wahren Gott. Wer aber mehr verlangt als er soll, der wird weniger als er war; da wer sich selbst zu genügen liebt, von Demjenigen sich trennt, der ihm wahrhaft genügen würde. Jenes Uebel also, — durch das der Mensch, wenn er kraft desselben sich dergestalt gefällt, als wäre er selbst ein Licht, von jenem Lichte sich abkehrt, wodurch er, wenn es ihm gefiele, selbst zu einem Lichte würde, — hegte er zuerst im Verborgenen, ehe er zu dem Uebel überging, das er durch offenbare That vollbrachte. Denn wahr ist jener Ausspruch der Schrift: „Vor dem Falle wird das Herz erhoben, und vor der Ehre gedemüthiget." (Sprichw. 16, 18.) Jener Fall nämlich, der im Verborgenen des Herzens geschieht, geht dem Falle voran, der sichtbar geschieht; wenn man auch nicht glaubt, daß der erste

*) Die Stelle ist nämlich aus Augustins Werke de civitate Dei. — „Stadt" wollen da manche mit „Staat," Andere mit „Gemeinde" übersetzen.

**) Nämlich die Engel. Man sehe 9. B. 23. Kap.

Fall bereits geschehen sey. Denn wer würde die Erhebung für einen Fall halten? wiewohl schon ein Abfall geschieht, wenn der Allerhöchste verlassen wird. Niemand hingegen erkennt es nicht offenbar als einen Fall, wenn das Gebot augenscheinlich und unbezweifelt übertreten wird. Deßwegen verbot Gott etwas, das, wenn es begangen wurde, auch nicht durch den geringsten Anschein der Gerechtigkeit konnte vertheidiget werden." a) *)

V.

Seine Erklärung, auf welche Weise die ersten Menschen nach der Sünde ihre Nacktheit erkannten.

Augustin sagt: „Merito hujus libidinis maxime pudet, merito et ipsa membra, quae suo quodam, ut ita dixerim jure, non omni modo ad arbitrium nostrum movet aut non movet, pudenda dicuntur, quod ante peccatum hominis non fuerunt. Nam sicut scriptum est: Nudi erant, et non confundebantur, b) non quod eis sua nuditas esset incognita, sed turpis nuditas nondum erat; quia nondum libido membra illa praeter arbitrium commovebat, nondum ad hominis inobedientiam redarguendam suâ inobedientiâ caro quodam modo testimonium perhibebat. Neque enim caeci creati erant, ut imperitum vulgus opinatur: quando quidem et ille vidit animalia, quibus nomina imposuit; et de illa dicitur: Vidit mulier, quia bonum lignum in escam, et quia placet ad videndum. c) Patebant ergo oculi eorum, sed ad hoc non erant aperti, hoc est, non attenti, ut cognoscerent, quid eis indu-

a) De civitate Dei Libr. 14. cap. 13.

*) Nach Silberts Uebersetzung.

b) Gen. 2, 25.

c) Gen. 3, 6.

mento gratiae praestaretur, quando membra eorum voluntati repugnare nesciebant. Qua gratia remota, ut poenâ reciprocâ inobedientia plecteretur, exstitit in motu corporis quaedam impudens novitas, unde esset indecens nuditas; et fecit attentos, reddiditque confusos. Hinc est, quod postea quam mandatum Dei aperta transgressione violarunt, scriptum est de illis: Et aperti sunt oculi amborum, et cognoverunt quia nudi erant, et consuerunt folia fici, et fecerunt sibi campestria. a) Aperti sunt, inquit, oculi amborum, non ad videndum, nam et antea videbant; sed ad discernendum inter bonum, quod amiserant, et malum quo ceciderant. Unde et ipsum lignum, eoquod istam faceret dignoscentiam, si ad vescendum contra vetitum tangeretur, ex ea re nomen accepit, ut appellaretur lignum sciendi boni et mali. Expertâ enim morbi molestiâ, evidentior fit etiam jocunditas sanitatis. Cognoverunt ergo quia nudi erant: nudati scilicet ea gratia, qua fiebat ut nuditas corporis nullâ eos lege peccati menti eorum repugnante non confunderet. *) Hoc itaque cognoverunt, quod felicius ignorarent, si Deo credentes et obedientes non committerent, quod eos cogeret experiri infidelitas et inobedientia quid noçerent. Proinde confusi inobedientia carnis suae, tanquam teste poenâ inobedientiae suae, consuerunt folia fici et fecerunt sibi campestria, id est, succinctoria genitalium. Nam quidam interpretes succinctoria posuerunt. Porro autem

a) Genes. 3, 7.

*) Die Ausgabe der Benedictiner von der Congregation des heil. Maurus hat: „repugnante confunderet;" wenn aber oben nulla im Ablativ steht, so muß hier non stehen, und anders läßt sich nulla nicht nehmen. Auch Gilbert schaltet in seiner Uebersetzung hier das „nicht" ein.

campestria latinum quidem verbum est, sed ex eo dictum, quod juvenes, qui nudi exercebantur in campo, pudenda operiebant: unde qui ita succincti sunt, compestratos vulgus appellat. Quod itaque adversus damnatam culpâ inobedientiae voluntatem libido inobedienter movebat, verecundia pudenter tegebat. Ex hoc omnes gentes, quoniam ab illa stirpe procreatae sunt, usque-adeo tenent insitum pudenda velare, ut quidam barbari illas corporis partes nec in balneis nudas habeant, sed cum earum tegumentis lavent. Per opacas Indiae solitudines, cum quidam nudi philosophantur, unde Gymnosophistae nominantur, adhibent tamen genitalibus tegmina, quibus per cetera membrorum carent." a)

„Opus vero ipsum, quod libidine tali peragitur, non solum in quibusque stupris, ubi latebrae ad subterfugienda humana judicia requiruntur; verum etiam in usu scortorum, quam terrena Civitas licitam turpitudinem fecit, quamvis id agatur, quod ejus Civitatis nulla lex vindicat, devitat tamen publicum etiam permissa atque impunita libido conspectum; et verecundiâ naturali habent provisum lupanaria ipsa secretum, faciliusque potuit impudicitia non habere vincula prohibitionis, quam impudentia removere latibula illius foeditatis. Sed hanc etiam ipsi turpes turpitudinem vocant: cujus licet sint amatores, ostentatores esse non audent. Quid concubitus conjugalis, qui secundum matrimonialium praescripta Tabularum procreandorum fit caussa liberorum, nonne et ipse quamquam sit licitus et honestus, remotum ab arbitris cubile requirit? Nonne omnes famulos, atque ipsos etiam paranymphos, et quoscunque ingredi quaelibet necessitudo permiserat, ante mittit foras, quam vel blandiri

a) De civitate Dei libr. 14. cap. 17.

conjux conjugi incipiat. Et quoniam, sicut ait quidam Romani maximus auctor eloquii, omnia recte facta in luce se collocari volunt, id est, appetunt sciri; hoc recte factum sic appetit sciri, ut tamen erubescat videri. Quis enim nescit, ut filii procreentur, quid inter se conjuges agant? quando quidem ut id agatur, tanta celebritate ducuntur uxores; et tamen cum agitur, unde filii nascantur, nec ipsi filii, si qui inde jam nati sunt, testes fieri permittuntur. Sic enim hoc recte factum ad sui notitiam lucem appetit animorum, ut tamen refugiat oculorum. Unde hoc, nisi quia sic geritur, quod decet ex natura, ut etiam quod pudeat comitetur ex poena?" a)

VI.

Ueber die Gerechtigkeit der Strafe, welche die ersten Menschen für ihren Ungehorsam traf.

Die Gerechtigkeit dieser Strafe ist zwar schon dadurch gewiß, daß Gott sie beschloß, dessen Natur Gerechtigkeit ist. Jedoch wollen wir den heil. Augustin hierüber hören:

„Da also Gott von dem Menschen verrachtet ward, den Er erschaffen, nach seinem Ebenbilde gemacht, über die übrigen Thiere zum Herrscher aufgestellt, ins Paradies versetzt, dem Er Leben, Heil und Ueberfluß an allen Dingen verliehen, und den Er weder mit mehreren, noch mit großen, noch auch mit schweren Geboten überladen, sondern durch ein einziges, sehr kurzes und sehr leichtes Gebot zum Heile des Gehorsams unterstützt hatte, wodurch Er das Geschöpf, dem ein freier Dienst zum Nutzen gereichte, erinnerte, daß Er der Herr desselben sey: so erfolgte auf seine Schuld eine gerechte Verdammniß; und zwar eine solche, daß der Mensch, der, wofern er das Gebot seines Herrn hielte, auch dem Fleische nach geistig

a) Libr. cit. cap. 18.

geworden wäre, nun selbst dem Geiste nach fleischlich ward; und weil er durch seine Hoffart sich selbst gefallen hatte, aus göttlicher Gerechtigkeit sich selbst überlassen wurde; nicht also jedoch, daß er sich ganz in seiner Gewalt hätte; sondern daß er auch mit sich selbst entzweit, unter demjenigen, dem er sündigend einwilligte, statt in jener Freiheit, nach welcher ihn verlangt hatte, in harter und elender Knechtschaft lebte; da er, der dem Geiste nach freiwillig gestorben war, nun dem Leibe nach unfreiwillig sterben mußte; und weil er vom ewigen Leben gewichen war, nun zum ewigen Tode verdammt blieb, wofern nicht die Gnade ihn befreite."

„Wer immer aber eine solche Verdammniß für zu groß oder für ungerecht hält, der weiß fürwahr nicht zu ermessen, wie groß die Missethat in jener Sünde war, wo es dem Menschen so leicht gemacht ward, nicht zu sündigen. Denn wie der Gehorsam Abrahams mit Recht als groß gepriesen wird, weil ihm eine höchst schwere Sache war befohlen worden, nämlich seinen einzigen Sohn zu schlachten; also war auch im Paradiese der Ungehorsam um so größer, als jenes, das durch das Gebot war befohlen worden, ohne alle Schwierigkeit war. Und gleichwie der Gehorsam des zweiten Menschen um so preiswürdiger ist, weil er gehorsam wurde bis zum Tode, so ist auch der Ungehorsam des ersten Menschen um so fluchwürdiger, als er dadurch ungehorsam wurde bis zum Tode. Denn wo der Ungehorsam mit höchst schwerer Strafe bedroht und was vom Schöpfer befohlen ward, so überaus leicht zu erfüllen war: wer vermag es da, genugsam zu erklären, wie groß das Uebel war, in einer so leichten Sache nicht zu gehorchen, wo eine so hochgewaltige Macht befahl, und eine so schreckliche Strafe angedroht ward!"

„Und wenn wir es nun in Kürze aussprechen wollen, womit ward jenem Ungehorsam anders, als gleichfalls mit Ungehorsam vergolten? Denn worin anders besteht das Elend des Menschen, außer in seinem Ungehorsam gegen sich selbst, der, weil er nicht wollte was er konnte, nun will was er nicht

kann. Denn konnte er auch, selbst im Paradiese, nicht Alles vor der Sünde, so wollte er damals nicht, was er nicht konnte; und darum konnte er alles, was er wollte. Nun aber, wie wir aus seinem Stamme erkennen, und auch die heilige Schrift bezeugt: „ist der Mensch ähnlich geworden der Eitelkeit.“ (Ps. 143, 5.) Denn wer vermag es zu zählen, wie viele Dinge er will, die er nicht kann, da er sich selbst, das heißt seinem eigenen Willen entgegen ist, und auch das Fleisch, das unter seiner Herrschaft steht, ihm nicht gehorcht? Denn meist wird, wenn er auch nicht will, seine Seele betrübt, und es leidet sein Fleisch, und altert und stirbt; und was immer anderes wir leiden, das wir nicht gegen unsern Willen leiden würden, wenn unsere Natur unserm Willen vollkommen und von allen Seiten gehorchte. — Allein, dürften Einige sprechen, das Fleisch ist mancherlei Leiden unterworfen, die es verhindern, dem Geiste zu dienen. — Was liegt daran, woher dies Hinderniß komme? Immerhin kommt es von der Gerechtigkeit des also befehlenden Gottes, dem wir nicht gehorsam dienen wollten, daß unser Fleisch, welches uns untergeben war, uns nun dadurch lästig ist, daß es uns nicht dient; wiewohl wir auch so, wenn wir Gott nicht dienen, uns selbst, nicht aber Ihm lästig seyn können. Denn nicht also bedarf Er unsers Dienstes, wie wir des Dienstes unseres Fleisches bedürfen; weßhalb auch, was wir Böses thun, Gott nicht schadet, wohl aber uns selbst zur Strafe gereicht.“

„Ueberdies sind jene Schmerzen, die Schmerzen des Fleisches genannt werden, Schmerzen der Seele; die sie im Fleische und vom Fleische leidet. Denn wie vermöchte es auch das Fleisch durch sich selbst und ohne Seele, zu leiden oder Begierlichkeit zu hegen? Denn was vom Fleisch gesagt wird, daß es dasselbe gelüste oder schmerze, gilt entweder vom ganzen Menschen, — oder von jenem Theil der Seele, der das Leiden des Fleisches oder was ihm sonst Unangenehmes widerfährt, in sich empfindet, wodurch Schmerz in ihr rege wird; gleichwie derselbe Theil auch die zarten und sanften Berührun-

gen desselben aufnimmt; durch welche die Lust erregt wird. Der Schmerz des Fleisches also ist nur eine Verletzung der Seele, die ihr durch das Fleisch widerfährt, und gleichsam ein Widerwille, gegen das Leiden desselben; so wie jener Schmerz der Seele, welcher Traurigkeit genannt wird, ein Widerwille gegen jene Dinge ist, die uns gegen unsern Willen widerfahren." a) *)

VII.

Ueber die Erbsünde.

1.) Augustin schreibt wider Julian:

„Aliud est sine voluntate libera peccatum esse non posse, quod et nos dicimus, quia nec originale esse potuisset sine primi hominis libera voluntate; et aliud est, quomodo ipse dixisti, nisi in voluntate libera peccatum esse non posse, quod non concedimus. Originale namque peccatum non est in voluntate nascentis: sed neque in ipsa est voluntate primi hominis, quamvis sine ipsa esse non posset. Aliud est ergo, non potest esse sine voluntate peccatum; et aliud est, non potest esse nisi in voluntate peccatum. Neque enim si recte dicimus: sine conceptu partus non potest esse; ideo etiam recte dicitur: nisi in conceptu partus non potest esse. — — Desine igitur de vicinitate subrepere et sensim limitem transgredi, ut quoniam dicimus sine voluntate libera, tu nos dicere affirmes, nisi in voluntate libera, esse non posse peccatum: tanquam si diceremus, sine igne carbones esse non posse; et tu nos affirmares dicere, nisi in igne carbones esse non posse." b)

---

a) De civitate Dei libr. 14. cap. 15.

*) Nach Gilberts Uebersetzung.

b) Operis imperf. contra Julianum libr. 4. cap. 91.

2.) Gegen denſelben Julian ſchreibt er:

„Si tria ista discernas, et scias aliud esse peccatum, aliud poenam peccati, aliud utrumque, id est, ita peccatum, ut ipsum sit etiam poena peccati; intelligis quid horum trium pertineat ad illam definitionem, ubi voluntas est agendi quod justitia vetat, et unde liberum est abstinere. Peccatum namque isto modo definitum est, non peccati poena, non utrumque. Habent autem tria ista genera etiam species suas, de quibus nunc longum est disputare. Horum sane trium generum si requirantur exempla, primi generis in Adam sine ullo nodo quaestionis occurrit. Multa quippe sunt, quae agunt homines mala, a quibus eis liberum est abstinere: sed nulli tam liberum est, quam illi fuit, qui Deo suo, a quo erat conditus rectus, nullo prorsus vitio depravatus adstabat. Secundi autem generis, ubi tantummodo est poena pecoati, exemplum in eo malo est, quod quisque ex nulla parte agit, sed tantummodo patitur: velut cum pro suo scelere, qui pecoavit, occiditur, sive alia corporis poena quacunque cruciatur. Tertium vero genus ubi peccatum ipsum est et poena peccati, potest intelligi in eo, qui dicit: Quod nolo malum hoc ago. a) Ad hoc pertinent etiam omnia, quae per ignorantiam cum aguntur mala, non putantur mala, vel etiam putantur bona. Caecitas enim cordis, si peccatum non esset, injuste argueretur: arguitur autem juste, ubi dicitur: Pharisaee caece b); et aliis plurimis divinorum eloquiorum locis. Eademque rursus caecitas si peccati poena non esset, non diceretur: Excaecavit enim illos malitia illorum c): quod si de Dei

a) Rom. 7, 29.
b) Matth. 23, 26.
c) Sap. 2, 21.

judicio non veniret, non legeremus: Obscurentur oculi eorum; ne videant, et dorsum eorum semper incurva. Quis porro volens caecus est corde, cum velit nemo caecus esse vel corpore?"

„Proinde originale peccatum nec ad illud pertinet, quod primo loco posuimus, ubi est voluntas malum operandi, unde liberum est abstinere; alioquin non esset in parvulis, qui nondum voluntatis utuntur arbitrio: nec ad illud quod secundo commemoravimus; de peccato enim nunc agimus, non de poena, quae non est peccatum, quamvis peccati merito subsequatur: quam quidem patiuntur et parvuli, quia inest eis corpus mortuum per peccatum; a) non tamen mors corporis ipsa peccatum est, vel corporales quidam cruciatus: sed permanet originale peccatum ad hoc genus tertium, ubi sic pecoatum est, ut ipsum sit et poena peccati; quod inest quidem nascentibus, sed in eis crescentibus incipit apparere, quando est insipientibus necessaria sapientia, et mala concupiscentibus continentia: origo tamen etiam hujus peccati descendit a voluntate peccantis. Fuit enim Adam, et in illo fuimus omnes *); periit Adam, et in illo omnes perierunt; b)

3.) Gegen denselben Julian sagt Augustin:

„Tu potius facis injustum Deum, cum tibi vide-

a) Rom. 8, 10.

*) Wir wären in ihm als unserm sittlichen Haupte. Ist es Gottes, des ewigen Urbildes aller Ordnung, nicht würdig, daß der Urvater aller Menschen das sittliche Haupt aller Menschen seyn sollte? Ist dies da unordentlich, so ist es auch unordentlich und somit sündhaft, wenn ein König einen Mann, den er in den Adelstand erhebt, als das sittliche Haupt aller seiner Söhne und Enkel erklärt, die in ihm zum Adelstande erhoben werden.

b) Oper. imperf. contra Julian. libr. 1. cap. 47.

tur injustum peccata patrum redolere in filios, quod se ille facere et verbis saepe testatur et rebus ostendit. Tu, inquam, facis injustum Deum, sub cujus omnipotentis cura cum videas gravi jugo miseriae parvulos premi, nullum eos peccatum habere contendis, simul accusans et Deum et Ecclesiam: Deum quidem, si gravantur et affliguntur immeriti; Ecclesiam vero, si exsufflantur a jure diabolicae potestatis alieni. Ubi autem somniasti, idololatris et parricidis originalia parvulorum nos aequare peccata? Verumtamen mysteriis indita remissio peccatorum, in peccatis, et majoribus et minoribus, et pluribus et paucioribus et singulis, vera est: in nullis vero peccatis, sicut esse parvulorum dicitis, falsa est. Sic autem aliena sunt originalia peccata propter nullum in eis nostrae libertatis arbitrium, ut tamen propter originis contagium esse inveniantur et nostra. Quid est ergo, quod clamas, et dicis, non posse Deum et dimittere peccata majoribus propria, et imputare parvulis aliena? nec vis attendere; quod nonnisi in Christo renatis utraque; non renatis autem in Christo, neutra dimittat? Ipsa sunt enim Christianae gratiae sacramenta abscondita sapientibus et prudentibus, et revelata parvulis. In quibus o si esses, nec quasi magnus in tua virtute confideres, profecto intelligeres, sic imputari generatis parvulis injustitiam primi hominis ad subeundum supplicium, quemadmodum imputatur parvulis regeneratis justitia secundi hominis ad obtinendum regnum coelorum: quamvis voluntate atque opere proprio nec illum in malo, nec istum in bono reperiantur imitati. a)

4.) Der tief denkende Auguſtin bemerkt auch, durch die Wie-

a) Oper. imperf. contra Julian. l. 1. cap. 57.

dergeburt, die in uns der heilige Geist wirket um des Verdienstes Jesu willen, werde uns nicht blos die Erbsünde, sondern auch jede vor der Taufe begangene freiwillige Sünde erlassen, (wie auch die nach der Wiedergeburt begangenen durch das Sakrament der Buße erlassen werden); indessen wir der Sünde Adams wegen nur mit Einer Sünde, nämlich mit der Erbsünde behaftet sind. a) Wie überschwenglich zeigt sich also selbst in der katholischen Lehre von der Erbsünde die Barmherzigkeit Gottes! Bewundert der Weise die Erlassung so vieler und so ungeheurer selbstverübter Sünden um der Verdienste Jesu willen, so kann er nicht anders als anbetend sich beugen unter Gottes Gerechtigkeit, die wegen der Sünde Adams die Erbsünde auf uns lasten läßt, und nur so lasten läßt, daß sie weggenommen werde vom Lamme Gottes durch die Gnade der Wiedergeburt!

Wie würde man jenen König rühmen, der die Kinder eines Mannes, den ein Verbrechen unwürdig und verlustig des Adels gemacht hätte, eine solche Huld und Barmherzigkeit erfahren ließe, daß er seinen eigenen Sohn in den Tod hingäbe, damit er der Gerechtigkeit genug thun sollte für ihren Vater und nicht nur ihm, sondern auch ihnen den durch das Verbrechen des Vaters verlornen Adel zurückstellte, ja sogar ihre eigenen großen Verbrechen, die allein schon sie aller Ungnade und des Todes würdig gemacht hätten, so ganz tilgete, als wären sie nie begangen! Hätte die Geschichte so etwas aufzuweisen, welche Lobsprüche würden Philosophen und Sänger erheben! Nun aber konnte kein Mensch so lieben; Gott ist es allein, der solches that: und jetzt bekrittelt man dies unendliche Werk seiner Liebe und Gerechtigkeit, und klagt, es unterlaufe dabei eine Strenge, ja sogar eine Grausamkeit, die Gottes ganz unwürdig sey!!

5.) Die Erbsünde setzt unter die Macht des Teufels, dieses „Todtschlägers vom Anfange," wie Jesus ihn nennt. b) Adam ließ den Teufel von Anfang den Menschenmörder seyn; das

a) De peccatorum meritis etc. libr. I. cap. 15.
b) Joh. 8, 43.

ließ Adam durch seine Einwilligung in die Verführung. Der freiwillig Gemordete unterwarf sich also dem Mörder, abweichend vom Urheber des Lebens. Zeigt sich da nicht eine Ordnung der Strafe, die selbst kein Philosoph, wenn er anders ein Auge für die Schönheit der Ordnung hat, verkennen kann? Aber diese Ordnung ist so, daß der Mörder und der unter seine Macht gefallene Gemordete Gottes Gerechtigkeit verherrlichen müssen. Der Mensch ist also doch für Gott und nicht für den Teufel.

Hören wir hierüber den heil. Augustin, der gegen einen Ketzer folgendes schreibt:

„Jam nunc illa tria videamus, quorum trium quodlibet dixerimus, nihil ait dici posse profanius: quod hominem Deus aut non fecerit, aut diabolo fecerit, aut certe Diabolus sit Dei imaginem, hoc est, hominem fabricatus. Horum trium primum et novissimum non dici a nobis, etiam ipse, si non sit excors aut nimium pervicax, confitetur. De illo quaestio est, quod secundo medioque loco posuit, ubi sic fallitur, ut a nobis hoc existimet dici, quod Diabolo Deus fecerit, tanquam in hominibus, quos Deus ex hominibus parentibus creat, hoc intendat, hoc curet, hoc sui operis ratione provideat, ut habeat diabolus servos, quos ipse sibi facere non potest. Absit, ut hoc qualiscunque vel puerilis pietas suspicetur. Bonitate sua Deus facit homines, et primos sine peccato, et ceteros sub peccato, in usus profundarum cogitationum suarum. Sicut enim de ipsius diaboli malitia novit ille quid agat, et quod agit justum est et bonum, quamvis sit de quo agit injustus et malus, nec eum propterea creare noluit, quia malum futurum esse praescivit: ita de universo genere humano, quamvis nullus hominum sine peccati sorde nascatur, bonus ille, qui summe bonus est, operatur; alios faciens tanquam vasa misericordiae, quos gratia discernat ab eis qui vasa sunt irae; alios

tanquam vasa irae, ut notas faciat divitias gloriae suae in vasa misericordiae. a) Eat iste nunc, et adversus Apostolum, cujus ista sententia est, argumentetur; immo adversus ipsum figulum, cui respondere prohibet Apostolus dicens: O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei qui se finxit, quare sic me fecisti? An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam? b) Numquid ergo vasa irae negat iste esse sub diabolo? aut quia sub diabolo sunt, alius ea quam ipse fecit, qui vasa misericordiae facit? aut aliunde et non ex eadem massa facit? Hic itaque dicat: Ergo Deus vasa diabolo facit: quasi nesciat Deus sic eis uti ad opera sua justa et bona sicut ipse utitur diabolo? c)

VIII.

Aus welchen Gründen von denjenigen, die durch die Gnade der Wiedergeburt von der Sünde befreit worden, der Tod oder die Strafe der Sünde nicht hinweggenommen werde.

Wir sahen dies im Grunde schon in der Abhandlung. Aber wie schön ist folgende Antwort vom heil. Augustin!

„Wenn jemand Anstoß nimmt, sagt er, daß, wenn der Tod nur die Strafe der Sünde ist, auch jene ihn erleiden, deren Schuld durch die Gnade getilgt ward, so haben wir diese Frage bereits in einem andern unserer Werke, das wir von der Taufe der Kinder geschrieben, abgehandelt und gelöst; wo wir sagten, die Trennung der Seele und des Leibes bestehe, selbst wenn die Schuld nachgelassen ward, deshalb als Prüfung fort; weil, wenn nach dem Sakramente der Wiedergeburt der Leib sogleich die

a) Rom. 9, 23.
b) Ibidem 20.
c) De nuptiis et concupiscentia libr. 2. cap. 16.

Unsterblichkeit erlangte, der Glaube entkräftet würde, der nur dann Glaube ist, wenn er jene Dinge, die nicht gesehen werden in Hoffnung erwartet. Es sollte aber durch die Kraft und den Kampf des Glaubens in höherem Alter sogar die Furcht vor dem Tode überwunden werden; wie dies zumal bei den heiligen Märtyrern auf glorreiche Weise geschah, in welchen der Glaube sonst nimmermehr so herrlich gekämpft und gesiegt hätte, da kein Kampf möglich gewesen wäre, wenn die Heiligen nach der Wiedergeburt der Taufe keinen körperlichen Tod mehr hätten erleiden können. Und wer würde überdies nicht eilen, die Taufe mit den kindlichen Täuflingen deshalb zu empfangen, damit er nicht durch den Tod aufgelöst würde? Auf diese Weise aber würde der Glaube nicht durch unsichtbare Belohnungen geprüft werden; sondern er wäre vielmehr gar kein Glaube mehr, da er die Belohnung seines Werkes augenblicklich empfienge."

„Nun aber kehrte sich durch eine größere und wunderbarere Gnade des Erlösers die Strafe der Sünde in den Nutzen der Gerechtigkeit. Denn dazumal ward dem Menschen gesagt: Du wirst sterben, wofern du sündigest; nun aber wird zu dem Märtyrer gesprochen: Stirb, damit du nicht sündigest! Damals ward gesagt: Wenn ihr das Gebot übertretet, werdet ihr des Todes sterben; nun aber heißt es: Wenn ihr euch weigert zu sterben, werdet ihr das Gebot übertreten. Was damals zu befürchten war, damit man nicht sündigte, ist nun zu thun, damit man nicht sündige. Also wandelte sich durch Gottes Barmherzigkeit die Strafe der Laster in Waffen der Tugend, und sogar die Pein des Sünders wird nun ein Verdienst des Gerechten. Denn damals erfolgte der Tod als Strafe der Sünde; nun aber wird durch den Tod die Gerechtigkeit erfüllt. Dies aber findet bei den heiligen Märtyrern statt, welchen von den Peinigern die Wahl vorgelegt wird, ob sie dem Glauben entsagen oder den Tod erleiden wollen. Denn lieber wollen die Gerechten glauben und leiden, was die ersten Ungerechten litten, weil sie nicht glaubten. Hätten nämlich jene nicht gesündiget, so wären sie nicht gestorben; diese aber würden sündigen, wofern sie nicht stürben. Jene also starben, weil sie sündigten;

diese aber sündigen nicht, weil sie sterben. Durch die Schuld jener geschah's, daß sie in Pein geriethen; durch die Pein dieser geschieht's, daß sie nicht in die Schuld gerathen; nicht weil der Tod, der damals etwas Böses war, nun etwas Gutes wäre; sondern weil Gott dem Glauben so große Gnade verlieh, daß der Tod, der dem Leben offenbar entgegen ist, nun ein Mittel wird, durch das man zum Leben übergeht." a) *)

Es sey mir erlaubt, den Worten des so großen Lehrers etwas beizusetzen.

Wer nicht als Martyrer stirbt, sondern eines natürlichen Todes hinscheidet, will doch sterben, wenn er gerecht ist; gern will er es, und zwar aus Gründen seiner Liebe zu Gott. Der erste Grund ist ihm, weil Gott es so will; willig also stirbt er, weil Gottes Wille sein Wille ist: diese Willigkeit gibt ihm der Glaube, der durch die Liebe wirket. Er will gern sterben, damit er Gott nicht mißfalle durch das Nichtwollen. Und so will auch er sterben, damit er nicht sündige.

Der zweite Grund ist ihm, daß er nun frei wird vom Leibe des Todes, vom Leibe, der uns so vielen Gefahren der Sünde aussetzet und den Flug der Liebe so oft lähmt. Befreit zu werden ist er froh, denn er hatte schon lange mit Paulus geseufzet: „Ich un„glücklicher Mensch! Wer wird mich vom Leibe dieses Todes be„freien?" b) Wie freuet er sich jetzt, daß die Stunde da ist, nach welcher er nimmer sündigen wird, ewig sicher vor aller Sünde! So stirbt er denn freudig, damit er nimmer sündigen könne.

Der dritte Grund ist ihm, daß er nun zur Anschauung Gottes kommt. Dieser unendliche Grund machet ihm den Tod zur Wonne. So hoch stieg sein Glaube, daß er sich nach der Anschauung sehnet; und so sehr liebet er, daß er jubelt, das körperliche Leben zu verlieren, um das ewige Urleben zu schauen und es mit jener Flamme zu lieben, welche aus der Anschauung auflodert. Daß wir hienieden Gott lieben mit einer Liebe, für welche der Tod zur Wonne wird, ist die Aufgabe unsers Glaubens; sie könnte es aber nicht seyn, würde die Wiedergeburt der Taufe uns auch sogleich die Unsterblichkeit des Leibes geben.

---

a) De civitate Dei libr. 13. cap. 4.

*) Nach Silberts Uebersetzung.

b) Röm. 7, 24.

Approbation.

Daß gegenwärtige Fortsetzung der Dogmatik der Religion Jesu Christi vom Pater Alois Adalbert Waibel, nämlich die Abhandlungen:

XII. Von der Menschwerdung des ewigen Sohnes Gottes,

XIII. Christus, der Erlöser der Menschheit,

XIV. Christus, unser Gesetzgeber, oder die christliche Moral in gedrängter Kürze,

nichts gegen die christkatholische Glaubens- und Sittenlehre enthalten, wird hiemit von Ordinariats wegen bezeuget.

München
am erzbischöflichen General-Vikariate
den 13. Mai 1831.

Dr. Theodor Pantaleon Senestrey
Generalvikär.

(L.S.)

Max. Balth. Sellmayr, Sekr.

Von der Menschwerdung des ewigen Sohnes Gottes.

Christus der Erlöser der Menschheit.

Christus unser Gesetzgeber, oder die christliche Moral in gedrängter Kürze.

Drei

dogmatische Abhandlungen

sammt Beilagen

von

Alois Adalbert Waibel.

Mit Approbation des Hochwürd. Erzbischöflichen General-Vicariats München-Freysing.

Augsburg, 1831.

Verlag der Carl Kollmann'schen (Jos. Wolff'schen) Buchhandlung.

Dogmatik

der

Religion Jesu Christi.

Von

Alois Adalbert Waibel.

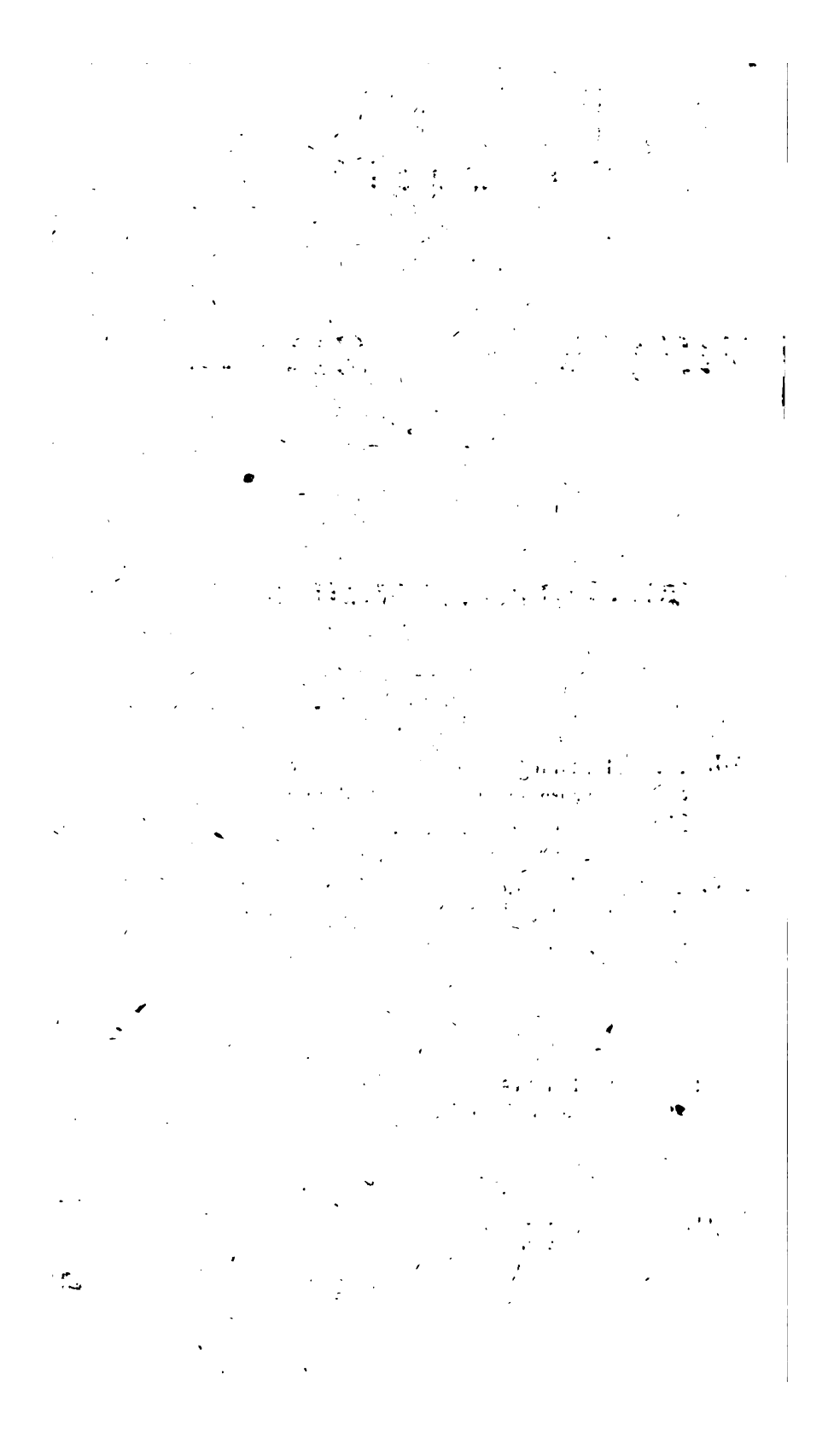
XII. Abhandlung. Von der Menschwerdung des ewigen Sohnes Gottes. — Sammt zwei Beilagen.

XIII. Abhandlung. Christus der Erlöser der Menschheit. — Sammt einer Beilage.

XIV. Abhandlung. Christus unser Gesetzgeber, oder die christliche Moral in gedrängter Kürze. — Sammt zwei Beilagen.

Mit Approbation des Hochwürd. Erzbischöflichen General-Vicariats München-Freysing.

Augsburg, 1831.
Verlag der Carl Kollmann'schen (Jos. Wolff'schen) Buchhandlung.



Von der Menschwerdung des ewigen Sohnes Gottes.

Eine

dogmatische Abhandlung

sammt

zwei Beilagen.

Von

Alois Adalbert Waibel.

Uebersicht.

Hier kommen wir an ein Meer von Süßigkeit. Sehen wir nicht hell auf den Grund desselben, so ist es darum nicht minder unendlich süß. Blicke, und zwar tiefe Blicke dürfen wir in dieses Geheimniß thun; aber es ist ein Geheimniß, das dem Verstande hienieden zuletzt doch unbegreiflich bleibt. Jenseits werden wir es durchschauen, wenn jetzt der Gottmensch unser Weg und unser Leben ist. Dort wird dies hochheiligste Geheimniß ein Gegenstand unseres ewigen Staunens und ewiger Entzückung seyn.

Indessen wollen es wir im mildern Lichte des Glaubens und wohl auch beim Strahle wahrer Philosophie betrachten; also:

I. Ist die Menschwerdung des ewigen Wortes möglich?

II. Ist Jesus im strengsten Sinne ein Mensch?

Dann machen wir

III. Genauere Betrachtungen über die zwei Naturen in Christus, und seine einzige Person, und Folgerungen daraus.

IV. Noch einige Fragen in Betreff des Geheimnisses der Menschwerdung des ewigen Wortes.

Erstes Hauptstück.

Ist die Menschwerdung des ewigen Wortes möglich?

Inhalt.

I. Ueber den eigentlichen Begriff von der Menschwerdung des ewigen Wortes.

II. Die Möglichkeit der Menschwerdung des ewigen Wortes.

III. Lösungen der Einwendungen gegen diese Möglichkeit.

Erster Abschnitt.

Ueber den eigentlichen Begriff von der Menschwerdung des ewigen Wortes.

1) Gott, und somit auch das ewige Wort, der ewige Sohn Gottes, der Gott von Gott, der Eine und derselbe Gott mit dem Vater, ist unveränderlich; nun aber was unveränderlich ist, kann nichts werden; also konnte das ewige Wort, im eigentlichen Sinne des Ausdruckes „Werden," nicht Mensch werden.

Der Mensch aber ist, weil ein Geschöpf, etwas Veränderliches, und kann somit etwas werden.

2.) Dies scharf vorausbemerkt, müssen wir sagen: Nicht ist eigentlich das ewige Wort Mensch geworden, sondern ein Mensch ist Gott geworden.

Nämlich die zweite Person der Gottheit nahm den Menschen, den Gottes Allmacht aus Maria der Jungfrau schuf, so in Sich auf, daß Sie, die zweite Person, wahrhaft seine Eine Person ist; und das zwar so wahrhaft, das Sie nun Mensch

ist, weil Person dieses Menschen, doch als Gott zweite Person der Gottheit unveränderlich. *)

Also nicht das ewige Wort wurde Mensch, sondern der Mensch wurde Gott, das heißt er ward aufgenommen in das ewige Wort, so daß dies seine Person ist.

Dies ist der eigentliche Begriff; und den muß man da scharf auffassen und fest halten, wenn man über diesen Gegenstand glücklich denken will.

In minder spitzigem Verstande, und um sich populär auszudrücken, mag man denn immerhin sagen: „Das ewige Wort sey Mensch geworden." Und um so mehr, da sich auch der erhabenste Evangelist so ausdrückt, und sagt: „Das Wort ist Fleisch geworden." a) **)

Und in diesen populären Ausdruck stimmen auch die Väter der Kirche ein, da sie sich öfters des Ausdruckes „Menschwerdung" (Incarnatio) bedienten. b)

3.) Kehren wir aber zurück zum eigentlichen Begriffe von der Menschwerdung des ewigen Wortes. Wir können ihn uns erleichtern und verdeutlichen. Der Geist irgend eines Menschen, als er mit dem Leibe vereinigt ward, ist ja doch nicht an sich

---

*) Im Augenblicke des Werdens wurde der Mensch so aufgenommen. Man denke ja nicht, Er sey auch nur Einen Augenblick zuvor bloß Mensch gewesen. „Daretur enim, sagt Wieſt, in hac hypothesi duplex rursus persona, simulque Christus origine non esset filius Dei." (Tom. 4. §. 431.)

a) Johann. I. 14.

**) „Fleisch" steht für „Mensch", wie in der heil. Schrift öfters, z. B. 1. Moys. VI. 12. Is. XL. 5. Matth. XIX, 5. XXIV. 22. Das Fleisch steht hier im Gegensatze des allumfassenden Geistes der Gottheit. Matth. XVI. 17. Durch diesen Gegensatz will der Evangelist es uns recht zur Beherzigung geben, wie groß da Gottes Huld sey, aus der sein Sohn Mensch geworden ist.

b) Z. B. der heil. Hieronymus Tom. 9. in c. 1. Marc. — Der heil. Ambrosius in cap. 23. Luc. — Der heil. Augustin l. 10. de civit. Dei. c. 24.

Körper geworden; aber der Körper ward aufgenommen in den Geist, oder wenn man lieber will, zu dem Geiste, *) Der Geist blieb da Geist, und der Körper blieb Körper. Dieser Verdeutlichung bediente sich schon der heilige Augustin. a)

So bleibt in Christus das ewige Wort, was es ewig ist; und der Mensch bleibt Mensch, aufgenommen in das ewige Wort, das nun die Person desselben Menschen ist.

Es geschah da bei der Menschwerdung nicht Verwandlung der göttlichen Natur in die Menschliche, oder umgekehrt; denn da wäre die eine oder die andere aufgehoben, zernichtet worden: und so hätten wir keinen Gottmenschen. Es geschah nur eine Aufnahme eines Menschen in das ewige Wort — im erklärten Sinne. Vermischung oder wie immer ein Drittes wurde da auch nicht; denn eine göttlichmenschliche, oder menschlichgöttliche Natur läßt sich nicht denken. **)

4.) Ob aber der so eben angegebene und als der eigentliche gerühmte Begriff von der Menschwerdung des ewigen Wortes wohl auch im Sinne der Kirche liegt?

Dieser Begriff ist der Begriff von Theologen, ungerügt von der heiligen Kirche.

Wir werden sehen, daß sie selbst diesen Begriff hat. Wie freudig singt sie: „Gott ward Mensch; was Er war, blieb Er; was Er nicht war, nahm Er an" (oder in Sich auf). b)

Den Schriftvers: „Das Wort ist Fleisch geworden," legen die Väter nur nach dem gesagten eigentlichen Be-

---

*) Wer genaue Metaphysik hat, wird ja nicht sagen, der Geist sey in den Körper aufgenommen worden; im metaphysischen Sinne kann nicht das Höhere in's Niedere aufgenommen werden.

a) Epist. 3.

**) Daher ist nicht recht der Ausdruck: „Gottmenschheit"; es läßt sich nur sagen Gottmensch. —

b) „Deus homo factus est: id, quod fuit, permansit; quod non erat, assumsit." (In circumcisione Domini.)

griffe aus. a) So z. B. Gregorius von Naz. b), Ambrosius, c), Johannes Chrysostomus d), Augustin e).

Dieser letztere Kirchenlehrer sagt mit seiner ungemeinen Bestimmtheit, die ewige Weisheit habe bei der Menschwerdung, ohne Verändertwerden ins Schlechtere, den Menschen angenommen und ihm gegeben die Gottheit. f)

„Der Mensch kam zu Gott; nicht wich Gott von Sich," sagt derselbe Lehrer im hier gemeinten Sinne. g)

Der große heilige Leo äußert sich über diesen Gegenstand ganz nach dem gesagten eigentlichen Begriffe. h)

Der heilige Kirchenlehrer Thomas vergleicht die Menschwerdung des ewigen Wortes einer Einpfropfung, und da wurde eingepfropft die menschliche Natur, das heißt der Mensch. i)

---

a) Sieh Natalis Alexandr. H. E. Dissert. 42. in Sec. IV.

b) Epist. ad Cledon.

c) De Incarnat. c. 6.

d) Hom. 11. in Joann.

e) Serm. 23. de tempore.

f) Epist. 3. „Ipsa sibi animam rationalem, et per eandem etiam corpus humanum, totumque omnino hominem in melius mutandum, nullo modo in deterius mutata coaptavit, nomen humanitatis ab eo dignanter assumens, divinitatis ei largiter tribuens."

g) „Homo Deo accessit; non Deus a se recessit." l. c.

h) — — „Nec enim Verbum aut in carnem, aut in animam aliqua sui parte conversum est, cum simplex et incommutabilis natura Deitatis tota sit semper in sua essentia, nec damnum sui recipiens, nec argumentum." (Vid. Tom. 5. Bibl. P. P. Epist. ad Julian. Coers.)

i) „Incarnatio insertioni comparatur; sicut enim in insertione in eodem trunco, in quo erat unus ramus per naturam, fit ramus alius per insertionem, ita in eadem Persona, in qua naturaliter erat divina natura, est per unionem humana natura." (In 3. Sent. Dist. 1. A. 1.)

Zweiter Abschnitt.

Die Möglichkeit der Menschwerdung des ewigen Wortes.

5.) Aus dem gegebenen Begriffe ersieht nun jeder Denker, die Menschwerdung streite nicht wider die Unveränderlichkeit Gottes.

6.) Sollte aber jemand denken, Gott könne es nicht schaffen, daß ein Mensch auf gesagte Weise aufgenommen würde, müßte ich fragen: Kann Gott nicht schaffen, daß zwei specifisch verschiedene Naturen auf wahre Weise vereinigt werden, ohne daß die eine oder die andere verändert oder aufgehoben werde?

Wer dieses läugnen will, der läugnet die Existenz des Menschen, und somit seine eigene. Ist im Menschen nicht vereiniget die körperliche Natur mit der geistigen? Daß dieses ist, fühlen wir, und fühlen es innigst. Wie sie es ist, mögen die fragen, die es nicht verstehen und doch verstehen wollen.*) Aber Unsinn wäre es, die Möglichkeit zu läugnen, wo es unmöglich ist, an der Wirklichkeit auch nur leise zu zweifeln.

Bei jedem von uns Menschen kam der Leib so zur Seele, wurde so in sie aufgenomen, daß sie mit ihm Eine Person ist. So schuf es Gott. Nun sage man, warum sollte Gott nicht haben schaffen können, daß der Mensch, der aus Maria ward, so in das ewige Wort aufgenommen wurde, daß dies seine

*) Nach meiner Ansicht gibt es im Einseyn, und sohin auch im Vereinigtseyn kein „Wie." Wo ein „Wie" ist, dort ist noch ein Verhältniß von Mehrheit. Im Einseyn als solchem hört das „Wie" auf. Und es da noch erforschen wollen, heißt das suchen, was sich nicht finden läßt, weil es nicht ist. Da kann man nur sagen: „Es ist!" Und es ist, weil Gott es gemacht hat. Soll Er, die höchste Einheit, solches nicht machen können? Daß Er es kann, ist lichthell; und wo Er solches schuf, soll man um das Schaffen-Können etwa noch fragen?

Person sey. Und da haben wir denn einen, der Gott ist und zugleich Mensch. *)

Dritter Abschnitt.

Lösung der Einwendungen gegen diese Möglichkeit.

7.) Daß der Sohn Gottes wirklich Mensch geworden ist, zeige ich theils anderwo, theils wird es sich selbst in dieser Abhandlung erweisen. Nun aber wollen wir noch Einwendungen gegen die Möglichkeit hören. Sie verschwinden aber, wenn man den eigentlichen Begriff von der Menschwerdung festhält.

Erste Einwendung.

„Gott hätte Sich geändert; denn jetzt wäre Er Mensch, was Er zuvor nicht gewesen wäre."

Ein Mensch ward Gott; nicht Gott ward etwas, nicht Er ward geändert. In Gott war da kein Werden, und so auch kein Aufhören; wo aber weder ein Werden ist, noch ein Aufhören, da ist keine Aenderung. Der Sohn Gottes ist zwar die Person des Menschen, und in so weit wahrhaft Mensch; das heißt nicht, Er wurde die Person eines Menschen, sondern Er ist sie, ohne sie geworden zu seyn.

Gott ist Schöpfer; und das Geschöpf ward; ward darum Gott auch Schöpfer? Gewiß nicht. Ebenso, ward der Mensch, dessen Mutter Maria ist, aufgenommen in das Wort, und darum ist Dies seine Person, ohne sie geworden zu seyn.

Nicht im Aufnehmenden war da ein werden, sondern im Aufgenommenen.

---

*) „Christus Jesus Dei Filius est, et Deus et Homo. — Deus, quia Dei Verbum; homo autem, quia in unitatem personae accessit Verbo anima rationalis et caro." S. Augustin. (Enchirid. cap. 35.)

Ich will dies durch ein zwar unendlich unvollkommenes Gleichniß, daß ich in einer ungedruckten Schrift eines großen Denkers *) fand, verdeutlichen. Man bauet auf einen Felsen ein Haus: der Felsen bleibt Felsen; eigentlich wird da nicht er etwas, sondern das Haus wird etwas, obschon er jetzt die Grundfeste des Hauses ist. Man denke!

Zweite Einwendung.

„Aber der Sohn Gottes nahm den Menschen nicht ewig so auf; also fing dies Aufnehmen an; ein Anfang in Gott!"

Da liegen unrichtige Vorstellungen von Gottes Wirken nach Außen zum Grunde. Die schärfere Metaphysik lehret da so: Gott wirket ewig, was Er wirket; nicht sein Wirken, sein Schaffen fängt an, sondern das Gewirkte, das Geschaffene. So ward z. B. der Mensch A erst im 19. Jahrhunderte; da fing er an zu seyn; fing etwa auch der Schöpferakt, durch den er ward, erst im 19. Jahrhunderte an? Wohl doch nicht! Ewig und ohne Anfang und ohne Aufhören ist der Schöpferakt, der es schafft, daß A, der als Mensch wieder aufhören wird, erst jetzt wurde und so lange lebet, als Gott schafft, daß er lebe.

Wenden wir dies nun auf unsern Gegenstand an. Der Aufgenommene, der Sohn Mariens, fing an zu seyn und aufgenommen zu werden; aber das Aufnehmen des ewigen Wortes fing an sich nie an. Nach 4000 Jahren der Welt ward ein Mensch erhoben, aufgenommen in die zweite Person der Gottheit: dies ist es, was anfing; und zu welcher Wonne und Seligkeit der ganzen Menschheit fing dies an! Aber der erhebende, der aufnehmende Sohn Gottes, das ewige Wort fing da nicht an der Erhebende, der Aufnehmende zu seyn: und das so wenig, als Gott im 19. Jahrhunderte erst anfing der Schöpfer des Menschen A zu seyn,

*) Des Herkulan Oberrauch, dessen Lebensgeschichte unlängst von Rolk erschien.

obschon das Geschaffenseyn dieses Menschen A. im 19. Jahrhundert begann.

Wo ist nun hier der Widerspruch? Freilich muß man da denken, und nicht phantasiren.

Dritte Einwendung.

„Christus soll der Sohn der Maria seyn; der Sohn hängt von der Mutter ab: wie aber, Gott abhängend?!"

Der in das ewige Wort aufgenommene Mensch ist der Sohn der Maria, abhängend von der Mutter. Allerdings; und die Person dieses Menschen ist das ewige Wort: aber nicht Dieses ward aus Maria, Sie ist nicht Ursache desselben; Es hängt also als solches von Ihr nicht ab.

Vierte Einwendung.

„Der Gottmensch ist mehr, als Gott allein ist; also ward das Wort durch die Menschwerdung mehr."

Wie gesagt, das Wort wurde durch die Menschwerdung auf keine Weise etwas, also auch nicht mehr. Der Mensch, der aufgenommen wurde, der wurde mehr, als je ein Mensch werden kann. Man sage nicht: „ein Gottmensch ist mehr als Gott;" sondern man sage: „Er ist mehr als ein Mensch."

Fünfte Einwendung.

„Vereinigtwerden kann Gott nicht."

Richtig. Aber warum soll Er nicht etwas Erschaffenes mit Sich vereinigen können? und warum nicht auf die vollkommenste, höchste und innigste Weise vereinigen können? Und will Er so vereinigen, so ist etwas so mit Ihm vereinigt.

Sechste Einwendung.

„Das ewige Wort ist schon für sich etwas Kompletes, metaphysisch Vollständiges, so auch der Mensch; nun können zwei Komplete nicht vereinigt werden, weil sie noch kompleter würden, und somit vorher nicht komplet gewesen wären."

Ob zwei Individuen, deren jedes komplet seyn soll, mit einander in eine Vereinigung, von dergleichen hier die Rede ist, kommen können, lasse ich da ununtersucht; *) ich bemerke nur, das ewige Wort sey kein Individuum.

Unsere Menschennatur besteht nie ohne Individuum; dies ist nach dem Ausdrucke scharfsinniger Scholastiker bei einem bloßen Menschen ihr Suppositum, gleichsam die Unterlage ihres Seyns, oder das, worin sie existirt. Sie sagen auch, das Suppositum sey das Terminirende der menschlichen Natur.

Nun frage ich, ob es denn undenkbar oder unmöglich sey, daß ein individueller kompleter Mensch noch ein höheres Suppositum bekommen könne und zwar durch einen Akt der Allmacht Gottes? Ich sehe das nicht. Wenn nun das ewige Wort das Suppositum eines Menschen seyn will, so bleibt dieser Mensch als „Mensch ein individuelles komplets Wesen, **) aber jetzt hat er als solches ein höheres Suppositum, und zwar ein unendliches. Und jetzt darf man Ihn nicht mehr blos „Menschen nennen, sondern Er ist Gottmensch. Aber Gottmensch wäre Er ohne dies unendliche Suppositum nicht, und als Gottmensch wäre Er ohne Dasselbe nicht komplet, weil Er dann als Gottmensch nicht gedacht werden könnte. ***).

---

*) Ein niedereres Individuum kann in ein höhereres wohl doch aufgenommen und damit vereiniget werden.

**) Es wäre unrichtige Vorstellung, Christus habe kein erschaffenes, menschliches Individuum; ohne Individuum gibt es keinen Menschen, wie überhaupt keine erschaffene Substanz. — Für schärfere Denker bemerke ich, Individuum-seyn das heißt, das „Einzelnmachende", und das Suppositum, das „Terminirende" seyn nicht Eine, sondern zwei Noten. Daher kann das menschliche Individuum in Christus seyn, ohne dessen Suppositum, Terminirendes, zu seyn, sondern selbst terminirt werden.

***) Sollte etwa Jemand denken: „Das ewige Wort ist nur eine Relation; wie kann eine Relation ein Suppositum seyn?" — so antworte ich: Die Personen in Gott sind als solche nicht blos

Ein unendlich unvollkommenes Gleichniß mag hier in etwas verdeutlichen. Es will Jemand ein Felsenhaus bauen. Haus ist das Haus ohne Felsen, in so fern wäre es ohne ihn komplet: aber Felsenhaus ist es ohne Felsen nicht; und um Felsenhaus zu seyn, muß es einen Felsen zum Suppositum haben, und dann erst ist es ein kompletes Felsenhaus.

So ist der Mensch, dessen Mutter eine Jungfrau ist, ohne das ewige Wort gedacht, wohl ein kompleter Mensch, aber kein Gottmensch. Erst in Absicht auf sein göttliches Suppositum ist Er wahrhaft Gottmensch.

Ob ich nun sage, das ewige Wort sey Desselben „Suppositum," oder ob ich sage, Es sey Desselben „Person," ist ganz gleich. Was da die Schule mehr erklärend Suppositum nennt, nennt da die Kirche mehr populär Person. *)

Wem die Sache noch nicht anschaulich ist, der vergesse nicht, daß wir hier anbetend im Heiligthume eines Mysteriums stehen.

„Geben wir doch zu," sagt der heil. Augustin, „Gott könne etwas erschaffen, was wir gestehen müssen nicht erforschen zu können." a)

Relationen. Und wären sie es auch, so wäre der Logos doch nicht in Absicht auf ein Geschöpf eine Relation, und könnte somit immer das Suppositum eines Geschöpfes seyn.

*) Man menge den Begriff von Person, wie es in der Gottheit drei Personen gibt, und den Begriff von Person, wie hier von Person die Rede ist, ja nicht untereinander.

a) Epist. 3.

Ob zwei Individuen, deren jedes komplet seyn soll, mit einander in eine Vereinigung, von dergleichen hier die Rede ist, kommen können, lasse ich da ununtersucht; *) ich bemerke nur, das ewige Wort sey kein Individuum.

Unsere Menschennatur besteht nie ohne Individuum; dies ist nach dem Ausdrucke scharfsinniger Scholastiker bei einem bloßen Menschen ihr Suppositum, gleichsam die Unterlage ihres Seyns, oder das, worin sie existirt. Sie sagen auch, das Suppositum sey das Terminirende der menschlichen Natur.

Nun frage ich, ob es denn undenkbar oder unmöglich sey, daß ein individueller kompleter Mensch noch ein höheres Suppositum bekommen könne und zwar durch einen Akt der Allmacht Gottes? Ich sehe das nicht. Wenn nun das ewige Wort das Suppositum eines Menschen seyn will, so bleibt dieser Mensch als Mensch ein individuelles kompletes Wesen, **) aber jetzt hat er als solches ein höheres Suppositum, und zwar ein unendliches. Und jetzt darf man Ihn nicht mehr blos „Menschen nennen, sondern Er ist Gottmensch. Aber Gottmensch wäre Er ohne dies unendliche Suppositum nicht, und als Gottmensch wäre Er ohne Dasselbe nicht komplet, weil Er dann als Gottmensch nicht gedacht werden könnte. ***)

---

*) Ein niedereres Individuum kann in ein höhereres wohl doch aufgenommen und damit vereiniget werden.

**) Es wäre unrichtige Vorstellung, Christus habe kein erschaffenes, menschliches Individuum; ohne Individuum gibt es keinen Menschen, wie überhaupt keine erschaffene Substanz. — Für schärfere Denker bemerke ich, Individuum-seyn das heißt, das „Einzelnmachende", und das Suppositum, das „Terminirende" seyn nicht Eine, sondern zwei Noten. Daher kann das menschliche Individuum in Christus seyn, ohne dessen Suppositum, Terminirendes, zu seyn, sondern selbst terminirt werden.

***) Sollte etwa Jemand denken: „Das ewige Wort ist nur eine Relation; wie kann eine Relation ein Suppositum seyn?" — so antworte ich: Die Personen in Gott sind als solche nicht blos

war schon im zweiten Jahrhunderte ein gewisser Saturninus oder Saturnilus von Antiochia; er behauptete, Christus sey den Menschen vielmehr nur in Gestalt erschienen, als daß Er unter Menschen wahrhaft gewandelt habe. a) Dieser Irrlehrer hatte zu Nachfolgern: Basilides von Alexandria b), Cerdon c), dessen Schüler Marcion d) und dessen Anhänger Lukan. e)

Gegen diese Irrlehrer, die man überhaupt Phantasten nennt, wär es ein Leichtes, die unzähligen klarsten Stellen der heiligen Schrift anzuführen. Wie überweist sie schon die evangelische Lehre vom heiligen Abendmahle! Sagte doch Jesus nach seiner Auferstehung zu den Jüngern: „Sehet meine „Hände und Füße, denn Ich bin es Selbst; fühlet mich und „sehet; ein Geist hat weder Fleisch noch Beine, wie ihr sehet „daß Ich habe." f)

Die Väter und Lehrer der Kirche sprachen jeher einhellig und bestimmt, es sey Glaubenslehre, Jesus habe einen wahren Leib. g)

Die Glaubensbekenntnisse alle, sowohl das von Nicäa, als das von Constantinopel, wie auch das apostolische, sagen bekanntlich, Jesus sey empfangen vom heiligen Geiste, und geboren aus Maria der Jungfrau; Er habe gelitten, sey gekreu-

---

a) Euseb. l. 4. H. E. c. 7. — Epiphan. haer. 23. — Theodoret. l. 1. haeret. fabul. c. 4.

b) Epiphan. haeres. 24.

c) Tertull. libr. de Praescript.

d) Idem l. c. e) Idem l. c.

f) Luk. 24, 39.

g) z. B. Tertull. l. 4. contra Marcion. — S. Athanas. l. 5. contra Arian. — S. Gregor. Naz. Orat. 36. — S. Cyrill. Alex. de recta in D. Jes. fide, ad Theodos. — S. Joann. Chrysost. Hom. 66. in cap. 12. Joann. — S. Augustin. libr. 83. Quaest. quaest. 14. — S. Leo M. vid. Tom. 5. Bibl. PP. P. 2. Epist. 93. c. 4. — S. Hilarius l. 10. de Trinit.

litt, worden und gestorben. Im Glaubensbekenntnisse, das nach dem heiligen Athanasius genannt wird, heißt es von Christus, Er sey vollkommen Gott und vollkommen Mensch, bestehend aus vernünftiger Seele und aus menschlichem Fleische.

9.) Ein gewisser Valentin lehrte, der Leib Jesu sey aus den Höhen herabgestiegen *) und durch Maria, die Jungfrau gedrungen, wie Wasser durch einen Kanal, ohne etwas von ihrem Leibe angenommen zu haben. a)

Es ist aber wahres Dogma, Jesu habe seinen Leib aus Maria, von ihrem Leibe; kurz sie sey seine Mutter in physischem Sinne. Wie stammte Er sonst von David? Das Evangelium sagt ganz klar: „Aus welcher geboren ist Jesus." b) Der Apostel Paulus sagt: „Als aber die Fülle der Zeit gekommen war, sandte Gott seinen Sohn, geboren aus einem „Weibe." c) Die Vulgata sagt daher sehr bestimmt: factum ex muliere, „gemacht aus einem Weibe," was wörtlich auch im Griechischen steht: „γενόμενον ἐκ γυναικός." Und wieder: „Der seiner leiblichen Herkunft nach aus der Nachkommenschaft Davids entsprungen ist." d) Wie gemüthlich sagt da die Vulgata: „Qui factus est ex semine David secundum carnem."

Die Väter vertheidigen diese unsere Lehre allenthalben. e)

---

*) Seine Anhänger beriefen sich auf Johann. III. 13., wo Christus von Sich sagt, Er sey vom Himmel herabgestiegen. Allein, das heißt da, Christus, als der ewige Logos, nach seiner göttlichen Natur, sey vom Himmel, das heißt, von Gott dem Vater, der im Himmel ist (Matth. XXII. 25.) gekommen, das heißt, Er, der des Vaters ewiges Wort ist, hat die menschliche Natur angenommen. Vergl. Joh. I. 1. 14. 18. und 1. Joh. I. 2.

a) S. Epiphan. haeres. 31.

b) Matth. 1, 16. Vergl. V. 20. Luk. 1, 35.

c) Galat. 4, 4. d) Röm. 1, 3.

e) Z. B. Tertull. l. de Carne Christi. — S. Pamphil. Mart. vid. inter Opera Origen., in Apologia pro Origen. — S. Joann. Chrysost. Homil. 49. in c. 25. Genes. — S. Gregor. Nas. Orat. 51. — S. Hilarius l. 10. de

Ich will nicht wiederholen, was ich so eben aus den Glaubensbekenntnissen bemerkt habe.

Da wir hier ein Dogma haben, fällt um so mehr auf, daß der entgegengesetzte Irrthum sogar in spätern Zeiten noch Anhänger fand, worunter auch die Wiedertäufer, Schwenkfeld, Weigel und Andere angegeben werden. Die Quelle des Irrthums dürfte, wenigstens mitunter, der niederträchtige Begriff gewesen seyn, den sie sich vom menschlichen Leibe machten, und den sie für des göttlichen Sohnes unwürdig hielten. a)

Die Gründe für die verdammliche und ketzerische Lehre Valentins und seiner Anhänger sind von keinem Belange. Die leidlichsten will ich anführen.

a) Der heil. Evangelist Matthäus sagt: „Was in Ihr „geboren ist, das ist vom heil. Geiste" b) — In Ihr, nicht aus Ihr."

Das in Ihr Geborne heißt da das in Ihr Empfangene; das ist die gebenedeite Frucht ihres Leibes. Wer wird das in Abrede stellen können? — Wasser durch einen Kanal fließend, ist es etwa auch in ihm geboren? Ist es Frucht von ihm?

b) „Der Sohn Gottes konnte sich einen Leib aus dem Nichts erschaffen; aus einem Weibe geboren werden ist Seiner unwürdig."

Das Wunder, das da Gott, nach dem bekannten Zeugnisse des Evangeliums gewirket hat, daß der Leib Jesu aus Maria der Jungfrau ward, die doch keinen Mann erkannte, c) ist Gottes etwa doch nicht unwürdig?! Sind Wunder je Gottes unwürdig?

Und endlich ist Gottes nichts unwürdig, was Er will.

Trinit. — S. Leo ad Flavian. vid. Tom. 3. Bibl. PP. Ep. 10. c. 2. — S. Beda Tom. 5. in c. 11. Lucae.

a) Sieh Gmeineri Specimen Theolog. Dogm. P. 2. de Incarn. §. 29.

b) Matth. 1, 20.

c) Luk. 1, 34. 35.

Nichts thut oder schafft Er, weil es gut wäre; sondern darum erst ist es gut, weil Er es thut oder schafft.

Doch lassen wir auf den Einwurf den heiligen Augustin antworten. Er sagt, Gott habe durch die Geburt Jesu aus einem Weibe entweder beide von ihm erschaffene Geschlechter als ehrwürdig empfehlen wollen, da Er; geboren von einem Weibe, die Gestalt des Mannes annahm, oder aus anderer Absicht; aber welche es war, wolle er sich nicht vermessen zu sagen: gewiß aber habe es nicht anders geschehen sollen, als wie es der Weisheit gefallen hat. a)

10.) Erhaben über Irrthümer von Ketzern, weil gefestet auf der Säule der Wahrheit, wollen wir den Allmächtigen preisen, daß sein heiliger Geist, die dritte Person der Gottheit, den Leib Jesu schuf, überschattend *) die Jungfrau, was wir alle als Dogma anbetend bekennen. **)

Daß sich für dies unser Dogma die Väter der Kirche einstimmig erklärten, ist doch einmal zu bekannt, als daß es nöthig wäre, dies erst darzuthun. b) Wie entzückt im Lichte

---

a) Libr. 26. contra Faustum.

*) Luk. 1, 35: — „πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σὲ, καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι." Dies Ueberschatten heißt das Wunder wirken, daß die Jungfrau Mutter wurde, Jungfrau bleibend. — Das Wörtlein καὶ steht da anstatt „nämlich" oder „das ist"; vergl. Matth. XXI. 5.

**) Ketzer gegen dies Dogma waren Cerinthus, Zeitgenoß der Apostel (Theodoret. l. 2. haer. fab.), Ebion, ebenfalls Zeitgenoß der Apostel, (S. Epiphan. Haeres. 30.) Zu diesen Ketzern zählt man auch den Karpokrates. Juden waren die Quelle, aus der sie diesen Unrath holten.

b) Z. B. S. Ignat. M. Epist. ad Smyrn. — Origen. contra Celsum l. 1. — Tertull. Apologet. c. 21. — S. Cyprian. Epist. 73. ad Jubaj. — Lactant. l. 4. Instit. c. 12. — S. Basilius in c. 7. Isaiae. — S. Augustin. Enchirid. c. 37. — Theophylact. in c. 1. Matth.

des Glaubens preisen sie da, was die heilige Kirche mit der Freude des Glaubens anstaunt! *)

11.) Es begegnen uns aber noch wichtige Bemerkungen über die Empfangung vom heiligen Geiste.

a) Nicht nur der heilige Geist, sondern alle drei göttlichen Personen wirkten das Wunder, daß der Menschensohn, ohne einen Menschen zum Vater zu haben, aus einer Jungfrau wurde. Die Wirkungen Gottes nach Außen, all sein Schaffen, kommt den drei göttlichen Personen zugleich zu. Man führt auch die heil. Schrift für das Wirken dieses Wunders von Seite jeder göttlichen Person an. Vom Vater, sagen Theologen, gelte hier der vierte Vers des vierten Hauptstückes an die Galater, Gott habe seinen Sohn in die Welt gesandt, geboren, das heißt geworden aus dem Weibe. Vom Schaffen des Sohnes gilt ihnen da die Stelle Johann. XVI. 28, wo Jesus sagt, Er sey in die Welt gekommen. Dem heiligen Geiste eignet es der Evangelist Matthäus I. 18. mit den Worten zu: „Und Maria „wurde befunden, sie habe im Leibe vom heiligen Geiste;" diese Zueignung ist bekannte Schriftsprache, und geschieht da, weil dies Wunder den Grund zu unserer Heiligung legte: durch sie ist aber nicht gesagt, der Vater und der Sohn habe dies Wunder nicht mitgewirket.

b) Schon in dieser Hinsicht läßt sich also nicht sagen, Jesus sey als Mensch der Sohn des heiligen Geistes: denn Er ist als Mensch auch vom Vater und vom ewigen Worte. Da ist Jesus, so betrachtet, Geschöpf, nicht Sohn. Ein anderes ist von Seite Gottes Schöpfersein und ein anderes

*) Es ist Schulmeinung, der die Mehresten beitreten, der Leib Jesu sey nicht nach und nach aus Maria organisch geworden, und nie ungestalten Embryo gewesen, sondern habe im ersten Augenblicke der Empfängniß vom heiligen Geiste (in primo instanti) vollkommene Bildung, freilich in lieblicher Miniatur, erhalten. Dies meinet auch der heil. Gregor der Große, Mor. l. 18, c. 52. — — Glaubwürdig an sich, aber unerweislich.

ist Vaterseyn. Oder sind etwa alle Geschöpfe auch Söhne Gottes? *)

12.) Ueber Jesu Geburt zur Welt, deren herrliche Umstände **) uns allen aus dem Evangelium bekannt sind a),

*) Bei diesem Dogma von der Empfangung vom heiligen Geiste will ich gelegenheitlich Folgendes bemerken: Es ist fromme Sage, das Haus zu Nazareth, in welchem das Wort Fleisch geworden ist, sey von Aposteln zu einem Bethause gewidmet, und darin sey ein Altar errichtet worden. Die heil Helena ließ im 4ten Jahrhunderte einen herrlichen Tempel darüber bauen. — Im Jahre 1291, als das heilige Land vom egyptischen Sultane in Besitz genommen ward, trugen Engel jenes Zimmer, in welchem das Wort Fleisch geworden ist, durch die Luft nach Dalmatien, und ließen es auf einem Hügel nahe am adriatischen Meere nieder. Im Jahre 1294 trugen es Engel in die ankonitanische Mark in Italien. — Da stand es nun in einem Walde, der einer frommen Frau gehörte; sie hieß Laureta. Nach acht Monaten, heißt es, wurde es von Engeln auf einen Hügel, und von da, wegen entstandenen Streites unter zwei Brüdern, denen er gehörte, dorthin übertragen, wo es itzt ist, und wo die Stadt Loreto gebaut wurde. Ist denn aber diese Uebertragung von Engeln nicht lauter Gedicht? Ich kann mich nicht bereden, es für solches zu halten. Eine erbaute Stadt ist ja doch ein großes Denkmahl. Zudem soll die Größe des Zimmers genau dem Platze entsprechen, wo es ehedem gewesen war. Turfellinus hat viele daselbst geschehene Wunder gesammelt.

Nebst dem Theophilus Raynaud tom. 8. nimmt diese Begebenheit auch Natalis Alexander an, und verweist an denselben Turfellinus, der in einem klassischen Latein geschrieben hat, (Hist. Eccl. Saecul. 13. c 1. art. 14. n. 4.) Es erzählt sie Angelita, und die Uebereinstimmung der Erzählung mit der alten Volkssage wurde bezeugt von zwei Bürgern von Recinat, die da schwuren, sie haben von ihren Vätern gehört, wie vor ihren Augen das Wunder der Uebertragung bis nach Loreto geschehen sey. (Sieh Schram Theolog. Dogm. Tom. I. §. 295.)

**) Daß bei der Krippe, in welche das göttliche Kind gelegt wurde, ein Ochs und ein Esel gewesen seyen, meldet das Evangelium nicht. Man wird es auch aus keiner Weissagung erweisen.

a) Luk. 2.

wird von den Theologen bemerkt, sie sey ohne alle Schmerzen der heiligsten jungfräulichen Mutter geschehen, und sogar clauso utero, und wie sie sich ausdrücken, inviolato virginitatis sigillo. Diese Behauptung von dem clauso utero und inviolato virginitatis sigillo, obschon kein Dogma, dürfte wohl nicht blos Meinung, sondern Ansicht der Kirche seyn. Es lehren das Gesagte alle Katholiken, wie auch überhaupt die Väter. a) Die Väter sagen, Jesus sey bei seiner Geburt so hervorgekommen, wie Er nach seiner Auferstehung bei verschlossener Thüre in den Saal hineingekommen ist. b) *) Der Glaube an Jesus und an die Erhabenheit seiner jungfräulichen Mutter weigert sich anderer Ansicht, und mit Unwillen hörte man des Karpovius Gegenbehauptung. **)

13.) In Betreff des Leibes Jesu Christi hat man auch gefragt, ob Er schön von Gestalt war. Die Kirche läßt da denken wie man will. Ich zweifle nicht an majestätischer Schönheit, wie sie dem Gottmenschen geziemte. ***)

Für den Dogmatiker ist wichtiger die Frage, ob der Leib Jesu hienieden auch Gebrechen hatte. Solche Beschränktheiten und Abhängigkeiten, welche die menschliche Natur, auch abge-

---

a) Z. B. S. Clemens Alexandr. libr. 6. Strom. — Gregor. Nyss. orat. de Natali Domini. — S. Ambros. Epist. ad Siric. — S. Augustin. Epist. 137. — S. Hieronym. in cap. 44. Ezech. — S. Leo M. Serm. I. de Natal. — Mehrere andere hat Petavius Theol. Dogm. de Incarnat. l. 14. c. 6.

b) Sieh Bertier de Verbo Dei Incarnato, libr. 2. n. 192.

*) Mir scheint, auch Concilien neigen sich gar sehr zu dieser Ansicht. Concil. Mediolan. (vid. epist. S. Ambrosii ex sententia concilii ad Papam Siricium scripta.) Das Concilium Generale Chalcedon. in Allocut. ad Marcian. Imper. sagt: Dei Filium, ut Deo dignum erat, uterum ejus obsignasse.

**) Ueber den Tag der Geburt Jesu, dessen Ansetzung auf den 25. December ja kein Glaubensartikel ist, sieh in der Beilage.

***) Sieh in der Beilage das Mehrere hierüber.

ist Väterseyn. Oder sind etwa alle Geschöpfe auch Söhne Gottes? *)

12.) Ueber Jesu Geburt zur Welt, deren herrliche Umstände **) uns allen aus dem Evangelium bekannt sind a),

*) Bei diesem Dogma von der Empfangung vom heiligen Geiste will ich gelegenheitlich Folgendes bemerken: Es ist fromme Sage, das Haus zu Nazareth, in welchem das Wort Fleisch geworden ist, sey von Aposteln zu einem Bethause gewidmet, und darin sey ein Altar errichtet worden. Die heil Helena ließ im 4ten Jahrhunderte einen herrlichen Tempel darüber bauen. — Im Jahre 1291, als das heilige Land vom egyptischen Sultane in Besitz genommen ward, trugen Engel jenes Zimmer, in welchem das Wort Fleisch geworden ist, durch die Luft nach Dalmatien, und ließen es auf einem Hügel nahe am adriatischen Meere nieder. Im Jahre 1294 trugen es Engel in die ankonitanische Mark in Italien. — Da stand es nun in einem Walde, der einer frommen Frau gehörte; sie hieß Laureta. Nach acht Monaten, heißt es, wurde es von Engeln auf einen Hügel, und von da, wegen entstandenen Streites unter zwei Brüdern, denen es gehörte, dorthin übertragen, wo es itzt ist, und wo die Stadt Loreto gebaut wurde. Ist denn aber diese Uebertragung von Engeln nicht lauter Gedicht? Ich kann mich nicht bereden, es für solches zu halten. Eine erbaute Stadt ist ja doch ein großes Denkmahl. Zudem soll die Größe des Zimmers genau dem Platze entsprechen, wo es ehedem gewesen war. Turfellinus hat viele daselbst geschehene Wunder gesammelt.

Nebst dem Theophilus Raynaud tom. 8. nimmt diese Begebenheit auch Natalis Alexander an, und verweist an denselben Turfellinus, der in einem klassischen Latein geschrieben hat, (Hist. Eccl. Saecul. 13. c 1. art. 14. n. 4.) Es erzählt sie Angelita, und die Uebereinstimmung der Erzählung mit der alten Volkssage wurde bezeugt von zwei Bürgern von Recinat, die da schwuren, sie haben von ihren Vätern gehört, wie vor ihren Augen das Wunder der Uebertragung bis nach Loreto geschehen sey. (Sieh Schram Theolog. Dogm. Tom. I. §. 295.)

**) Daß bei der Krippe, in welche das göttliche Kind gelegt wurde, ein Ochs und ein Esel gewesen seyen, meldet das Evangelium nicht. Man wird es auch aus keiner Weissagung erweisen.

a) Luk. 2.

„gelitten hat, kann Er denen, die versucht worden, helfen." *)

Und der Apostelfürst Petrus sagt: „Weil auch Christus „für uns gelitten, und euch ein Beispiel hinterlassen hat, daß „auch ihr seinen Fußstapfen nachfolgen sollet." a)

Mit welcher Salbung sprechen doch alle Väter der Kirche bei jedem Anlasse von den Leiden unseres Heilandes! **)

14.) In Absicht auf die gewisse Leidensunterwürfigkeit Jesu waltet in der Schule noch der Streit, ob Jesus den Leiden nur freiwillig, oder ob aus Naturnothwendigkeit und freiwillig zugleich unterworfen war. Dies letztere „aus Naturnothwendigkeit und freiwillig zugleich" heißt, ob Er den Leiden unterworfen seyn mußte, so lange Er nämlich ein uns gleicher Mensch freiwillig seyn wollte. Einige nun behaupten das Erstere, Andere das Letztere; auch mir gefällt dies besser. Der Sprache der Väter ist diese Ansicht zusagender.

---

wesen; aber die sinnlichen Menschen würden ohne diese zu Christus das große Zutrauen nicht so leicht haben fassen können, welches sie in ihren Leiden nach den Vorschriften des Christenthumes auf Ihn zu setzen schuldig sind." — Wir sollen denken können, wie eifrig Der sich um uns annehme, der so aus eigenen Leiden mit unseren Leiden bekannt ist!

*) Das „kann helfen" mag hier heißen, Er habe verdient die Gnade, durch die uns geholfen wird; oder es mag heißen, wir können um so leichter Zuversicht fassen, Er wolle uns helfen.

a) 1. Petr. 2, 21.

**) Einige haben dem heil. Hilarius vorwerfen wollen, er spreche Jesum leidenfrei aus; aber mit Unrecht, denn rührend spricht er auch von den körperlichen Leiden Jesu. (In Psalm. 68. — In Psalm. 139. — Libr. 10. de Trinit.)

Auch stellten gegen unser Dogma Einige wohl mehrere Stellen heiliger Väter. Allein, aus Mißverständniß: oft drücken sich Väter etwas härter aus, um entgegengesetzte Irrthümer zu widerlegen. Diese Sache ist schon von Mehreren berichtiget worden, z. B. von Bertier de Incarnatione libr. 2. n. 169 etc.

sehen von allen Folgen der Sünde Adams, schon vermöge ihrer Art mit sich bringt, hatte der Leib Jesu. Der Heiland wollte uns in allem, die Sünde und alles von der Sünde kommende ausgenommen, gleich werden. So litt Er denn z. B. Hunger a) und Durst b); Er ward auch müde c); Er schlief d).

Dieses sind zwar keine wahren Gebrechen, aber doch machen sie leidensfähig. Und wie viel und wie Schauerliches litt Er für uns! Wer kann es schon in prophetischen Stellen des alten Bundes, und dann im Evangelium ohne Rührung lesen? Daß Jesus für uns leiden und sogar sterben konnte, ist Dogma, weil wir in allen unsern Glaubensbekenntnissen anbetend seine Leiden und seinen Tod feiern.

Daher wurden die Valentinianer und andere, welche behaupteten, Christus sey den Schmerzen nicht unterworfen gewesen, für Ketzer angesehen. Man hieß sie Inkorruptikoler. Ein solcher war auch Menander, der behauptete, Jesus habe nur zum Scheine gelitten. e) Sie achteten nicht, daß der heil. Apostel Paulus sagt: „Er ist in Schwachheit gekreu„ziget worden, und lebet jetzt durch die Kraft Gottes." f) Schwachheit bedeutet hier die Schwachheit der menschlichen Natur im Gegensatze der Kraft Gottes. Und anderswo sagt derselbe Apostel g): „Deßwegen mußte Er den Brüdern in Al„lem gleich werden, damit Er barmherzig und ein getreuer „Hohepriester vor Gott würde, um die Sünden des Volkes zu „versöhnen." *) Denn da Er Selbst versucht worden ist und

a) Matth. 4, 2.
b) Joh. 19, 28.
c) Joh. 4, 6.
d) Matth. 8, 24.
e) Theodoret. Epist. 145.
f) 2. Korinth. XIII. 4.
g) Hebr. II. 17. 18.

*) Das heißt, Er sollte auch aus eigener Erfahrung unser Leiden kennen. Schön sagt da ein Ausleger: „Christus wäre zwar für Sich dieser Erfahrungs-Wissenschaft nicht bedürftig ge-

„gelitten hat, kann Er denen, die versucht worden, helfen.“ *)

Und der Apostelfürst Petrus sagt: „Weil auch Christus „für uns gelitten, und euch ein Beispiel hinterlassen hat, daß „auch ihr seinen Fußstapfen nachfolgen sollet.“ a)

Mit welcher Salbung sprechen doch alle Väter der Kirche bei jedem Anlasse von den Leiden unseres Heilandes! **)

14.) In Absicht auf die gewisse Leidensunterwürfigkeit Jesu waltet in der Schule noch der Streit, ob Jesus den Leiden nur freiwillig, oder ob aus Naturnothwendigkeit und freiwillig zugleich unterworfen war. Dies letztere „aus Naturnothwendigkeit und freiwillig zugleich“ heißt, ob Er den Leiden unterworfen seyn mußte, so lange Er nämlich ein uns gleicher Mensch freiwillig seyn wollte. Einige nun behaupten das Erstere, Andere das Letztere; auch mir gefällt dies besser. Der Sprache der Väter ist diese Ansicht zusagender.

---

wesen; aber die sinnlichen Menschen würden ohne diese zu Christus das große Zutrauen nicht so leicht haben fassen können, welches sie in ihren Leiden nach den Vorschriften des Christenthumes auf Ihn zu setzen schuldig sind.“ — Wir sollen denken können, wie eifrig Der Sich um uns annehme, der so aus eigenen Leiden mit unseren Leiden bekannt ist!

*) Das „kann helfen“ mag hier heißen, Er habe verdient die Gnade, durch die uns geholfen wird; oder es mag heißen, wir können um so leichter Zuversicht fassen, Er wolle uns helfen.

a) 1. Petr. 2, 21.

**) Einige haben dem heil. Hilarius vorwerfen wollen, er spreche Jesum leidenfrei aus; aber mit Unrecht, denn rührend spricht er auch von den körperlichen Leiden Jesu. (In Psalm. 68. — In Psalm. 139. — Libr. 10. de Trinit.)

Auch stellten gegen unser Dogma Einige wohl mehrere Stellen heiliger Väter. Allein, aus Mißverständniß: oft drückten sich Väter etwas härter aus, um entgegengesetzte Irrthümer zu widerlegen. Diese Sache ist schon von Mehreren berichtiget worden, z. B. von Bertier de Incarnatione libr. 2. n. 169 etc.

Es geht aber, wie alle Theologen angeben, schon aus dem Begriffe hervor, den wir uns vom Gottmenschen machen müssen: a) daß Er dieser Leiden durch seine göttliche Kraft Sich befreien konnte, sobald Er wollte, Er, der Andere von Leiden befreien konnte. In jeder Beziehung ist es wahr: „Er wurde geopfert, weil Er Selbst wollte.“ a) — Ferner b) daß die Leiden Ihn nicht auf Einen Augenblick der allervollkommensten Beherrschung der untern Seelenkräfte bringen konnten.

15.) Man hat ferner gefragt, ob der Leib Christi eigene Gebrechen, z. B. Kränklichkeit hatte. Die Theologen wollten nichts dergleichen zugeben. Der Grund ist, weil die eigenen individuellen Gebrechen zuletzt von einer Verderbtheit herkommen, die am Ende wie immer ihren letzten ursprünglichen Quell in der Sünde hat. Wenn Adam nicht gesündiget hätte, so wären auch wir aller wahren körperlichen Gebrechen frei. Ein anderes ist, was die menschliche Natur ihrer Beschränktheit und Abhängigkeit wegen mit sich führt, und was nicht wahres Gebrechen ist, wie schon oben gesagt worden; und ein anderes ist, was aus ihrer Verderbtheit durch Adams Sünde hervorgeht. Diese Unterscheidung muß wohl gemerkt werden. b)

16.) Endlich hat man auch gefragt, ob der Leib Jesu hätte verwesen können.

Seiner Natur nach ohne Zweifel. Aber als vereinigt mit dem ewigen Worte Gottes war er unverweslich, weil es so der allmächtige Schöpferwille beschlossen hatte. Der Ewige will einen Gottmenschen, der ewig bleibe. Die Unverweslichkeit seines Leibes ist sohin Wirkung (Effekt) der schaffenden Allmacht Gottes, nicht aber formal Wirkung des Vereinigtseyns mit dem ewigen Worte. „Du wirst nicht zugeben, daß dein Heiliger die Verwesung sehe;“ das heißt, in sie gerathe. c)

---

a) Isai. 53, 7. Vergl. Joh. 10, 18.

b) Sieh z. B. Schram Theol. Dogm. P. I. §. 302.

c) Psalm 15, 10.

So sind, wie ich glaube, die Väter zu verstehen, welche die Unverweslichkeit des Leibes Jesu mit vollem Rechte und ohne Zweifel nach dem Sinne der Kirche behaupten. a)

Christus konnte sterben; in so fern war Er in der Sterblichkeit uns gleich. Er konnte aber auch nicht sterben; Daß Er aber wirklich starb, war Folge seiner Kreuzigung. b)

Will man in der unschicklichen Möglichkeits-Sprache reden, so kann man sagen: Er wäre nicht gestorben, hätte man Ihn nicht getödtet. Gottes Allmacht hätte Ihn nicht sterben lassen. Wie müsse Ihm glühen unsere Liebe, daß Er starb, weil Er wollte!

Zweiter Abschnitt.

Von der Seele Jesu Christi.

Da sind zu betrachten

A. die untern Seelenkräfte;

B. und dann die obern, als

a) der Verstand, und

b) der Wille der Seele Jesu.

* * *

A. Die untern Seelenkräfte Jesu.

17.) Die Seele des Menschen belebt und bewegt den Leib; sie empfindet die von außen kommenden Eindrücke auf ihn und das, was in ihr vorgeht; und das alles kommt daher, daß sie mit ihm vereinigt ist, wie man diese Vereinigung denn auch immer heißen will. So war es also auch bei Jesus als Menschen; so wars, weil Er eine Menschenseele hatte. Die

a) Z. B. S. Cyrill. Alexandr. libr. 9. de Adorat. — S. Augustin. Epist. 146. nunc 205. ad Consent. — S. Fulgent. Epist. ad Regin. c. 4.

b) Der heil. Augustin sagt: „Qui posset non mori, si nollet, procul dubio, quia voluit, mortuus est.“ Libr. IV. de Trinit. cap. 13.

andern untern Seelenkräfte z. B. Phantasie, Begehrungsvermögen waren in Jesu auch, weil Er wahrer Mensch war. a)

Dies alles durch Stellen aus dem Evangelium und andern Büchern der heil. Schrift zu beweisen, ist doch einmal zu überflüssig, zumal da niemand zweifelt, es sey Dogma, weil es Dogma ist, Jesus Christus sey wahrer Mensch. Es sey nur für jene bemerkt, die etwa aus Liebe zum Reingeistigen auf die entgegengesetzte Vorstellung verfallen möchten. Was dem Menschen wesentlich ist, war alles in Jesus und bleibt es ewig.

18.) Darum ist leicht einzusehen, daß die untern Seelenkräfte Jesu von jenen Schwächen nicht frei waren, welche in der menschlichen Natur liegen, wie sie hienieden ist.*) So konnte Jesus z. B. trauern und weinen.**) Aber auch in den untern Seelenkräften hatte Er keine von solchen Schwächen, welche bei uns von der Verderbtheit herkommen.

Der Geist, d. h. die obern Seelenkräfte des Menschen, hätten im Zustande der Unverderbtheit keine Schwäche; also war auch im Geiste Jesu keine. Und sein Geist beherrschte die natürlichen Schwächen der unteren Seelenkräfte vollkommen.***)

---

a) Synodus Oecumenica II. in epistola synodica ad Damasum Papam ait: „se nec animae aut mentis expertem, nec imperfectam carnis oeconomiam admittere."

*) Auch das ist Ansicht der Väter. Und es ist Ansicht der Kirche. Es liegt im Dogma der Menschheit Christi, die leiden konnte. — Diese Schwächen waren bei Ihm, wie die leiblichen, naturnothwendig, in so fern Er uns gleich war; sie waren Ihm freiwillig, in so ferne Er uns gleich seyn wollte: er konnte sich derselben befreien, sobald Er wollte, aber seiner Liebe war es süß, mit uns Brüdern schwach zu seyn.

**) Ein Blick auf Jesus auf dem Oelberge (Matth. 26. — Luk. 22.) läßt Ihn uns sehen in der Schwäche!

***) Die fünfte allgemeine Synode (collat. 8. can. 12.) verdammte die, welche sagten, Christus sey Leidenschaften der Begierlichkeit unterworfen gewesen, und sey vollkommener geworden in Beherrschung derselben.

Aber wie können wir Ihm genug danken für die Liebe, aus der Er auch der Seele, wie dem Leibe nach Mensch seyn wollte, wie wir sind?! Auch dadurch, daß Er an unsern Naturschwächen Theil nahm, wollte Er uns Gnaden vom Vater verdienen, daß wir selbst in den Naturschwächen und den daraus entstehenden Bedürfnissen uns heiligen. Seyen wir, so lange Gott es will, gern schwache und dürftige Menschen; Er, der Sohn des unendlich Mächtigen und Sich Selbst Genügenden war es auch. Einst sind wir durch Ihn ewig erhaben an Leib und Seele über alle Schwächen und Bedürfnisse, wie Er es nun ewig ist, der uns seine Brüder nennt.

B. Die obern Kräfte der Seele Jesu, oder sein Geist.

a) Der Verstand Jesu.*)

19.) Man hüte sich vor der ganz unrichtigen Vorstellung, Jesus habe nicht auch als Mensch Verstand gehabt, sondern das ewige Wort habe in Ihm die Stelle des Verstandes vertreten. Jesus war ja Mensch, das ist Grunddogma unserer Religion; hiemit ists ja zugleich ein Dogma, daß er Verstand hatte.

Daß Jesus Verstand äußerte, erzählt uns das neue Testament so oft, und es ist so deutlich schon im alten Bunde geweissagt, wie ihn Gott ausgerüstet habe mit Weisheit und Wissenschaft. Man wird mir hier Citationen der so vielen Schriftstellen gern erlassen.

Daher wurden in der Kirche Jesu mit Unwillen verabscheut die Apollinaristen, welche thöricht genug waren, zu sagen, Christus habe keinen Verstand gehabt, a) und die sich die so eben

*) Unter „Verstand" verstehe ich das ganze höhere geistige Denkvermögen, ohne mich da in Distinktionen einzulassen, die wenigstens hier nicht nöthig sind.

a) S. Athanas. libr. de Incarn. — B. Theodoret. l. 4. c. 8.

gerügte Vorstellung erlaubten, das ewige Wort habe in Ihm die Stelle des Verstandes ersetzt. a) Gegen diese Ketzerei arbeiteten die Väter kräftig b). Der hl. Cyrillus von Alexandria hält in Betreff dieses Gegenstandes fest darauf, Christus habe eine Seele gehabt gerade wie wir, die Sünde ausgenommen c). Und der heil. Augustin sagt sehr schneidend: „Sie wollten nicht, daß Christus eine vernünftige Seele habe, sprachen Ihm solche ab und gaben Ihm dafür eine Thierseele, Ihm entziehend die Menschenseelen; dieses thaten sie, nicht haltend auf die Vernunft." d)

Die Einwendungen gegen unser Dogma sind so faselnd, daß ich mir nicht getraue, die Geduld der Leser damit zu ermüden. *)

20.) Jetzt stoßen wir auf eine wichtige Frage über die Wissenschaft im menschlichen Geiste Jesu Christi. **)

a) S. Augustin. Haeres. 55.

b) S. Hieronymus, Tom. 9. in cap. 26. Matth. — S. Chrysostom. in Vigil. Epiphan. Homil. 4. — Man sehe auch bei S. Athanas. in Sermon. contra omnes haereses. — S. Gregor. Naz. Orat. 51. — epist. 51. et 52. ad Cledonium. — S. Ambros. de Incarn. Sacram. c. 7. — Epist. 8. Wieder könnte ich gegen diesen Irrthum anführen Origen. contra Celsum l. 6. — Tertullian. de carne Christi. — S. Epiphan. in Ancor. — S. Joann. Damascen. l. 3. de fide orthodoxâ. c. 18. — Man lese die übrigen Väter bei Petavius Theol. Dogm. de Incarn. l. 5. c. 11. und bei Thomassin Theologia Dogm. l. 4. c. 8. et seqq.

c) In libr. de recta fide ad Theodos.

d) Tract. 47. in Joann.

*) Bertier hat sie widerlegt, (de Incarnat. l. 3. n. 147. seqq.)

**) Die Themistianer, vom Irrlehrer Themistius genannt, die man hinnach Agnoeten hieß, mutheten Christo einige Unwissenheit zu. Von ihnen schreibt der heil. Johannes von Damaskus (libr. de Haeres). — Widerlegt hat sie Eulogius, Patriarch von Alexandria, und Gregor der Große hieß seine Widerlegung gut. (Epist. 42. libr. 8.) Natalis Alex. be-

Es gibt eine von Gott ohne unser vorhergehendes Denken und Forschen oder Lernen eingegossene Wissenschaft; da schafft Er das Wissen. Dann gibt es eine erworbene Wissenschaft, entweder durch Erfahrung oder eigenes geistiges Denken, z. B. durch Vernünfteln. Endlich gibt es eine Anschauung: da wird ein Gegenstand in ihm selbst angeschaut, so wie er in sich selbsten ist. Hienieden ist für uns nicht das Land dieser da gemeinten Anschauung. In Bezug auf Christus werden wir das Nähere sehen, ob Er als Mensch Anschauung hatte.

Daß Jesus auch ein Wissen aus der Erfahrung hatte, und daß eigenes Denken, z. B Vernünfteln bei Ihm stattfinden konnte, wird wohl niemand läugnen.

Allein Er hatte auch eingegossene Wissenschaft. Das wollen wir näher betrachten, so gut es unsere Schwachheit vermag. — Von Jesus Christus heißt es: „Ruhen wird auf Ihm „der Geist des Herrn, der Geist der Weisheit und des Verstandes; — der Geist der Wissenschaft." a) Anders als von eingegossener Wissenschaft möchte dies wohl nicht leicht jemand vernünftig erklären können.

Von Jesus Christus sagt sein Evangelist Johannes: „Und „das Wort ist Fleisch geworden, und hat unter uns gewohnt; „wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit als des „Eingebornen vom Vater, voll der Gnade und der Wahrheit." b) *) „Gnade" heißt da offenbar „Gabe"; hiemit ist da Christus als Mensch voll aller übernatürlichen Gnaden

---

merkt aber: „In eo tamen posita non erat eorum Haeresis, quod Ignorantiam Christo, ut homo est, tribuerent, sed quod Christum penitus ignorasse dicerent, quae ejus nesciebat humanitas: quia unam tantum in Christo naturam compositam agnoscebant." H. E. Saec. VI. cap. III. etc.

a) Isai. XI. 2.

b) Johann. I. 14.

*) „Voll", πλήρης ist casus rect. pro obliq. wie Luk. XXII. 20.

und so auch aller natürlichen Gaben. „Wahrheit" bezieht sich hiemit da auch auf Christus als Menschen. Ist Er als Mensch voll Wahrheit, so kann er auch als Mensch nicht irren. Ist Er dann nicht auch voll aller übernatürlichen und aller natürlichen Wissenschaften, zumal da Er voll ist aller Gaben? Ist also Jesus nicht auch als Mensch allwissend? *)

Einst sagten seine Jünger zu Ihm: „Jetzt wissen wir, daß „Du Alles weißt, und Du hast nicht vonnöthen, daß Dich „jemand frage; deßwegen glauben wir, daß du von Gott aus„gegangen bist." a) Diese letzten Worte zeigen, die Jünger sagen zu Ihm, als einem Menschen, Er wisse Alles. Weiß Er Alles, was weiß Er denn nicht? Wußte er nicht auch die Gedanken der Menschen, wie es eben in dieser Stelle heißt? (19. Vers).

Man würde sehr willkührlich sagen, Gott habe es Jesu allemal eigens erst geoffenbart, wo und wann Er Gedanken der Menschen wußte, weissagte, und Dinge zu wissen verrieth, die Er natürlicher Weise nicht hätte wissen können, wie uns das Evangelium bekanntlich davon Beispiele zu Genüge erzählt; willkührlich wäre solche Erklärung, und nicht ohne Erkühnung, da die Jünger Jesu zu Ihm sagten, Er wisse Alles, und Er ihnen nicht widersprach. Wer Alles weiß, dem muß nichts erst geoffenbart werden.

---

*) „Aber dann müßte, wird man vielleicht einwenden, der menschliche Verstand Christi unendlich seyn." — Das folget nicht daraus. Gott wissen auch wir, und die Verklärten schauen Ihn, aber nicht auf unendliche Weise. Ein anderes ist, das Unendliche wissen; ein anderes ist, Es auf unendliche Weise wissen oder schauen. — In Absicht auf die Geschöpfe kann das Wissen, umfaßt es auch alle, schon auch darum nicht nothwendig unendlich seyn, weil die Geschöpfe weder im Seyn, noch im Wirken, noch in ihrer Anzahl wahrhaft unendlich, sondern in jeder Rücksicht nur endlich sind.

a) Johann. XVI. 30. Vergl. über das Ausgehen von Gott V. 27. und VIII. 41.

Er ist es, „in welchem, nach dem Ausspruche des heili„gen Apostels Paulus, alle Schätze der Weisheit und der Wis„senschaft verborgen sind." a) Da redet der Apostel von Christus, wie aus der Vergleichung des 5. 6. und 8. Verses erhellet, er redet von Ihm gerade als Lehrer, hiemit als Menschen; denn im 6. Verse sagt er: „Wie ihr nun Jesus Chri„stus den Herrn angenommen habet, so wandelt auch in Ihm." Das heißt, wandelt nach seinen Lehren und Beispielen und nach dem ganzen Geiste der von Ihm gestifteten Religion. „Seyd „wie in Ihm eingewurzelt und wie auf Ihn gebaut, und fest „im Glauben, wie ihr seyd unterrichtet worden." (7. Vers.)

Jesus sprach einstmals von Sich Selbst: „Derjenige, den „Gott gesandt hat, redet Gottes Wort: denn Gott gibt den „Geist nicht nach dem Maße." b) Nach allen Auslegern muß da offenbar Christus Der seyn, dem Gott den Geist nicht nach dem Maße gab. Die Propheten erhielten ihn nur nach bestimmtem Maße. Zum Geiste gehört da unstreitig auch die Wissenschaft. Er hatte sie also ohne Maß; so hätte Er sie aber nicht gehabt, wäre Er nicht allwissend gewesen.

Wie die heilige Kirche hierüber die göttliche Schrift verstehen möge, leuchtet in den Schriften der Väter deutlich genug. Die Väter setzen der Wissenschaft Jesu Christi kein Maß, keine Gränzen. Und ich meine, unsre Ansicht liege in ihren Schriften. *) Wenigstens läßt es sich entnehmen, wenn man Alles vergleicht; ich müßte mich sehr täuschen, wenn dem nicht so

---

a) Koloss. II. 2.

b) Joh. 3, 34.

*) Ueber Jesu Wissenschaft reden z. B. S. Hieronym. Epist. ad Damas. — S. Ambros. libr. 5. de fide c. 8.; — früher Origenes, Commentar. in Matth. — Leporius in libello Emendationis subscripto ab Augustino aliisque Patribus africanis. — S. Augustin. l. 2. de peccatorum meritis et remitsione. c. 29. — Eulog. Alexandr. und S. Gregor. M. vid. apud Bertier in op. saepius cit. l. 2. n. 512.

wäre. Der heilige Cyrillus von Alexandria sagt, in Christus sey die Weisheitsfülle schon von Mutterleibe an gewesen.

Indessen ist mir von einer kirchlichen Entscheidung, Jesus sey als Mensch allwissend gewesen, ja nichts bekannt.

Hören wir nun aber auch die Einwendungen gegen Jesu besagte Allwissenheit.

a) „Wie kann der Evangelist sagen: Und Jesus nahm zu „an Weisheit, Alter und Gnade bei Gott und den Men„schen?" a)

Da bemerke ich vorläufig, daß Jesus an Gnade, das heißt da auch vornehmlich an Heiligkeit nicht wohl wachsen konnte in Absicht auf Sich Selbst; denn wer wird läugnen, die Fülle der Gnade, der Heiligkeit, sey gleich anfangs in Ihm als Menschen gewesen? In Bezug auf die Gnade sagt selbst Schnappinger über diesen Vers: *) „Er zeigte Sich immer würdiger des göttlichen Wohlwollens, obschon Er als Mensch den ungetheilten Beifall Gottes von dem ersten Augenblick seines menschlichen Lebens an schon für Sich hatte." — Wuchs Er nur in solchem Sinne an der Gnade, so kann man auch sagen, Er wuchs für Sich auch nicht an Weisheit, auch nicht an Wissenschaft, sondern Er zeigte sie nur immer mehr. Selbst Schnappinger sagt da, obwohl er sich anderswo, nämlich über Mark. 13, 32., fast zu vergessen scheint: „Nach dem Aeußern zu urtheilen schien Er, wie andere Menschen, immer weiser zu werden; in der That aber besaß Er schon alle Weisheit und ließ selbe nur immer mehr und mehr leuchten." — „Er erwarb Sich, sagt gemeldeter Ausleger, auch bei den Menschen immer größere Achtung, indem Ihn alle, die um Ihn waren, um so mehr lieb gewannen, je größere Gaben, Kenntnisse und Tugenden sie an Ihm gewahr wurden."

---

a) Luk. II. 52.

*) Im Griechischen heißt es: „Καὶ Ἰησοῦς προέκοπτε σοφίᾳ, καὶ ἡλικίᾳ, καὶ χάριτι παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις."

Nicht Jesu Weisheit wuchs, sondern die Aeußerung derselben. So erklärte es ganz natürlich schon der heilige Gregorius von Nazianz a). Aehnliche Erklärung machet der heilige Bernard b), und so mehrere Väter c).

Wer es nicht so deuten will, versuche es, diese Stelle in Einklang zu bringen mit andern Schriftstellen, wo von Jesus die Fülle der Weisheit, ohne von Wachsthum zu melden, angerühmt wird. Kann die Fülle wachsen? *)

Man wendet ferner ein: d) „Dies hörend, verwunderte „Sich Jesus. e) Wer aber etwas zuvor schon wußte, verwundet „sich nicht." Jesus äußerte Sich nach unsrer Weise, hiemit menschlich. Schön saget Augustin; Daß der Herr Sich verwunderte, lehret uns, denen es nöthig ist, so beweget zu werden, daß wir uns verwundern sollen." e)

c) „Sagt ja doch Jesus Selbst, Er wisse nicht jenen Tag des allgemeinen Gerichtes." f)

Ich weiß wohl, daß Neuere**) auf dies ein Gewicht legen. Indessen gefällt mir doch immer noch des heiligen Augustin Auslegung, Christus habe damit sagen wollen, Er habe als Gesandter und Lehrer keinen Auftrag, diesen Tag anzugeben. g)

Die Väter dachten nicht an die Auslegung einiger Heutigen, und sie sahen mit Widerwillen, daß die Arianer daraus

---

a) Orat. 29.

b) Homil. de Laud. B. Mariae.

c) So bemerkt Bertier op. cit. l. cit. n. 521.

*) Sagt doch Lukas im 40. Vers: „Das Kind aber wuchs, — war voll Weisheit."

d) Matth. 8, 10.

e) Libr. I. de Genes. contra Manichaeos.

f) Mark. 13, 32.

**) Neuere, d. i., Heutige glauben, Christus habe als Mensch nicht Alles gewußt. Unter denen ist auch Schnappinger, dessen Ansichten ich ja nicht immer beitrete, so sehr ich ihn in Bezug auf den buchstäblichen Sinn als scharfsinnigen Ausleger verehre.

g) Enarrat. in Psalm. 36. Serm. I. n. 1.

folgerten, Jesus sey nicht Gott, weil Er etwas nicht wisse. Die Katholiken und Arianer kamen hierüber in großen Streit. Man kam gar auf den Gedanken, die Stelle sey von den Arianern unterschoben, wie Hieronymus und Ambrosius vermutheten. — Hätten die Väter Jesum, als Menschen nicht für allwissend gehalten, so hätten sie mit der Distinktion einiger Neuern sich leicht geholfen. Indessen ist die Aechtheit der Stelle gewiß, wie die Alten bezeugen.

Kalmet schreibt über diese Stelle, bei Matth. XXIV. 36. mit Bezug auf Markus 13, 32. „Alii, a) ut objectionem e radicibus evertant, asserunt, Jesum Christum, qua parte homo erat, Judicii diem ignorasse, minime vero qua Deus. Neque eo dicunt, ut Jesum, qua homo erat, quicquam nescisse putent, quippe qui hypostatica unione cum Divinitate, *omnes Sapientiae et Scientiae thesauros in se* complecteretur; b) sed fieri non posse: ut ipsius humanitas, a Divinitate sejuncta, suis unius viribus ista cognosceret; vel diem Judicii ex iis rebus non esse, quae merus homo rationis lumine assequi posset. Ita curiositatem coercens Apostolorum, quandonam ipsius Regnum et mundi exitum essent futura, respondet: Haec porro arcana sunt, quae uni Deo cognoscenda servantur: quam ob rem nullo ex angelo aut homine, vel ex me ipso, ea quaerite: non respondeo. Vide Hamondum in Marcum XIII. 32." — So hat Kalmet.

Ferners schreibt er daselbst: „Patribus nonnullis c) illud

---

a) Nämlich Athanas. serm. 4. contra Arian. — Ambros. l. 8. in Lucam. — Nazians. Orat. de Theologia. — Theodoret. Anathem. 4. contra Cyrill. l. 9., Thesauri c. 4. — Auctor Oper. imperf., — Irenae. l. 4. c. 48. 49. — Vide Grot. in Marcum 13, 32. etc.

b) Coloss. II. 3. Vide Maldonat., hic.

c) Origen. in Matth. — Epiphan. haeres. 60. — Chry-

dicere visus est Christus, nullam sibi inesse ejus rei experientiam seu scientiam, quae ex experientia est. Id quidem norat Christus eâ scientiâ, quae in sola cognitione versatur, non quae ad actionem pertinet. Ita etiam illud explicatur, quod dicitur, Christum nempe sapientiâ, virtute et scientia crevisse. Novos certe ille scientiae, virtutis, aut sapientiae habitus non acquirebat; sed nova quotidie illorum specimina exhibebat; eosque quotidie denuo ad actionem redigebat. Hoc ipsum de hac scientia dicito, ad supremi Judicii diem pertinente."

Er fährt fort und sagt: „Ajunt nonnulli. a) Christum dicere, ea se ignorare, quae minime vulganda censebat. Nobis quippe ignorabat, non sibi: ea nos ignorare volebat, inanemque hominum ea de re curiositatem coërceri. Deus interdum in Scripturis dicitur ea gerere, quae dumtaxat fieri permittit; sive praedicit, sive praedici jubet. Ita obdurat Deus, oculos et aures obstruit, mentes impiorum graves atque hebetes reddit. Nescit igitur hoc modo ea, quae a nobis ignorari vult, aut intelligi non patitur; quaeque nonnisi ipsius ope assequi possumus. Eâdem ferme sententiâ Paulus ajebat 1. Cor. II. 2.: Non judicavi me scire aliquid inter vos, nisi Jesum Christum, et hunc crucifixum; scilicet nihil, praeter hunc docui."

Man wähle nun was immer für eine Auslegung von Wo-

sostom. homil. de Trinit. — Bernard. c. 3. tract. de Humilit.

a) Vide, si placet, Origen. et Chrysostom., hic, et Augustin. l. 83. Quaest. quaest. 61. et l. 1. de Trinit. c. 12. et libr. de Genesi contra Manich. c. 23. — Gregor. l. 8. Registri Epist. 42. — Hieronym., Bedam, hic; Theophilact, hic; Ambros. in Luc. l. 8. „Novit sibi, nescit mihi."

tern. Wie sehr sie aber ferne sind von gesagter Ansicht einiger Neuern, und wie sehr sie auf die gesagte Allwissenheit Jesu halten, ersieht man. Haben Gegner unsrer Lehre von dieser Allwissenheit auch ihnen günstige Väterstellen wollen gefunden haben, so sahen sie zu viel; die Stellen sagen nicht, in Jesus habe irgend in einem Stücke Unwissenheit statt gehabt: dies zu erweisen, wäre zu weitläufig; lesenswerth ist hierüber Thomassin. a)

21. Es ist Behauptung der Theologen, Christus habe schon im Leben auf Erde, als Mensch, das Angesicht Gottes geschauet, wie die Heiligen im Himmel dasselbe anschauen, *).

Es versteht sich aber von selbst, daß Jesu Anschauung Gottes unermeßlich höhere Grade hatte, als die Anschauung der Heiligen. Jedoch war und ist diese Anschauung auch in Jesus nicht so groß, wie Gott Selbst, und in diesem Sinne umfaßt, (komprehendirt) auch der Geist des Gottmenschen nicht die unendliche Gottheit. Das ist offenbare Lehre aller Theologen; auch heilige Väter machten auf selbe aufmerksam. b) — **)

Nun wollen wir Beweise sehen für die Behauptung, Jesus habe Gott im gesagten Sinne schon auf Erde gesehen.

1) Der Geist Jesu war mit dem ewigen Worte auf jene Weise vereiniget, die wir weiter oben betrachteten. Man nennt diese Vereinigung eine hypostatische Vereinigung. Wie war es nun anders möglich, als daß der Geist das anschauete, was seine Person ist? Und diese Person ist Gott. Und schaute er, der Geist Jesu, Gott an, so schaute er auch den Vater und

---

a) Libr. 7. de Incarnatione c. 15.

*) So viel man von dieser Anschauung hier in der Dämmerung des Glaubens ahnen mag, werden wir in einer andern Abhandlung davon einige Vorstellung zu erreichen suchen.

b) Sieh bei Bertier l. c. n. 515.

**) Ein gewisser Augustin de Rana behauptete, der Geist Christi sehe Gott so hell und innig (tam clare et intense), wie Gott Sich Selbst. Der Kirchenrath zu Basel verdammte es. Sess. 22.

den heiligen Geiſt an, die mit dem ewigen Worte der Eine Gott ſind.

Auf dieſen Beweis, den man recht überlegen wolle, bauen da unſere Theologen, und ihn führen die Väter der Kirche insgeſammt. a)

2) Wir haben geſehen, die heilige Schrift eigne Chriſto die Fülle der Gnade zu. Nun aber iſt Gottes Anſchauung gewiß auch eine Gnade; alſo war ſie in Chriſtus immer. Ohne dieſe Anſchauung wäre Ihm von der Fülle viel abgegangen.

Dieſe zwei Beweiſe beſtimmen mich um ſo mehr, dieſe Anſchauung für wahr zu halten, da die heiligen Väter an derſelben nicht zweifelten und ſie beſtimmt ausſprachen. b)

Euſebius läßt Chriſtum ſagen: „Noch verborgen im Mutterleibe, ſchaute Ich Dich, meinen Gott.“ c)

Remigius ſagt, dieſe unſre Lehre ſey Glaube der Kirche, d)

Der heilige Thomas von Aquin vertheidiget unſre Lehre ſehr weitläufig und mit verwunderlichem Scharfſinne. e) Unter andern führt er auch dieſen Beweis: Wem es gegeben wird „die Sonne zu ſeyn,“ dem wird auch das „Leuchten“ gegeben: Gottes eigenthümlichſtes Wirken iſt „Sich Selbſt Schauen;“ hiemit hat die mit der Gottheit, der Sonne, vereinte Seele Gott geſehen; weil ſie ſonſt das göttliche Seyn durch jene Vereinigung hätte, ohne das göttliche Wirken zu haben. — So vernünftelt er. *) Unbegreiflich wäre es wirklich

---

a) Sieh bei Bertier l. c. n. 514.

b) Aus den Vielen citire ich nur S. Augustin. Libr. 83. Quaest. quaest. 75.; et alibi saepius. — S. Leon. Epist. ad Leon. August. — S. Ambros. Epist. 47. ad Irenae.

c) Demonstrat. Evang. l. 10. c. 8.

d) Apud Melch. Can. de locis theolog. l. 12. c. 13.

e) 3. p. q. 9. art. 2. et q. 34. art. 4. Seine Argumente führt auch Kanus an. l. c.

*) Wie kann Jeſu Seele mit Gottes Logos hypoſtatiſch vereinigt ſeyn, ohne zu ſchauen, was der Logos mit dem Vater und dem

auch, wie diese Seele mit dem Lichte Eins seyn könnte, ohne das Licht zu sehen, anzuschauen. — Ferner hat Thomas folgenden Beweis: Die Seele Christi war mehr in Gott, als je ein seliger Engel *); sie schaute Ihn also mehr an: je näher etwas bei, oder besser je mehr etwas in der Ursache, desto größer der Einfluß.

Aus einem andern Beweise, den Thomas führt, ginge auch folgendes hervor: Die Seele Jesu ist mit Gott mehr vereinigt, als die Anschauung eine Seele mit Gott vereinigen kann; hat die Seele Jesu das Mehrere, wie konnte ihr je das Wenigere mangeln? — Wäre dieser Beweis nicht schon allein entscheidend? **)

Man sieht wohl auch von selbst, daß alle diese Beweise darthun, Jesus habe immer, schon im Mutterleibe, seit dem ersten Augenblicke seines Seyns, diese Anschauung Gottes, wie auch die Allwissenheit gehabt. Und so nehmen es die Väter und die Theologen. ***)

Ich zweifle nicht, es sey Ansicht der Kirche, Jesus habe immer Gott angeschauet. Es sagen zwar die Theologen selbst, es sey dies da wieder nicht Dogma; auch nicht geradezu Glau-

---

heiligen Geist schafft? Der Beweis des heil. Thomas gilt auch hieher. Und schauet sie, was der Logos schaffet, oder besser, schauet sie das Schaffen, dann weiß sie ja Alles.

*) Wegen der hypostatischen Vereinigung, und, wie ich meine, selbst wegen der Gnadenfülle läßt sich dies „mehr in Gott seyn" mit Grund sagen.

**) Glattweg in diesem Sinne nehme ich nun das, was Jesus von Sich gesagt hat: „Niemand hat Gott jemals gesehen; der „eingeborne Sohn, welcher im Schooße des Vaters ist, dieser „hat es geoffenbart." Joh. I, 18. — Geoffenbart hat Er es als Mensch; und was offenbarte Er, als das, was Er auch als Mensch sah? Er offenbarte es in dem Maße, wie es Ihm der Vater auftrug. Er, der Gottes Sohn ist, offenbarte es.

***) Liebermann sagt: „Consentiunt quoque omnes Catholici Doctores, animam Christi statim ab initio creationis suae Deum clare vidisse." Instit. Theol. Tom. 3. pag. 646.

benslehre, sondern nur theologische Folgerung aus einem Dogma. Sie bemerken aber, daß es eben darum verwegen wäre, das Gegentheil zu behaupten.

Hören wir nun aber die Einwendungen gegen diese unsre Lehre.

a) „Christus hatte Glauben a) und Hoffnung b); die können aber bei der Anschauung Gottes nicht bestehen." „Glaube" heißt in citirter Stelle „Treue." Und getreu in seinen Verheißungen ist auch Gott Selbst, der Sich Selbst ewig schauet. Der Messias ist es auch, Er, der Gott von Gott. Diese natürliche Auslegung rechtfertiget auch der Kontext.

In Betreff der Hoffnung Jesu, antworte ich überhaupt: „Künftiges Gutes erwarten, heißt hoffen." Für Christus, als Menschen, war in Absicht auf Ihn und seine Kirche, viel Gutes erst künftig; Er hatte davon noch keine Erfahrung, und in sofern konnte Er es vom Vater erwarten, obschon Er den Vater als Mensch anschaute und alles wußte, was der Vater thun werde. — Jesus hatte Gegenstand solcher Erwartung und solcher Hoffnung. Die Seligen in dem Himmel haben keine Hoffnung mehr, in sofern nämlich, als sie schon im wirklichen Besitze des ewigen Reiches sind. Was man schon hat, hoffet man nicht. *)

b) „Aber wie konnte Jesus, ungeachtet der Anschauung Gottes, in Gethsemane Angst und Furcht empfinden?" c)

Nicht der Geist Jesu, sondern nur das untere Seelenvermögen Jesu wurde da von Angst und Furcht angewandelt.

---

a) Js. XI. 5.

b) Psalm 21. 8. 9.

*) Aber auch sie haben bis zum Gerichtstage auch noch Gegenstand der Erwartung; sie erwarten nämlich die herrliche Auferstehung, — und in Bezug auf Andere erwarten sie alles das, was Gott geoffenbaret hat in Betreff dessen, was seiner Kirche auf Erde noch in Erfüllung gehen soll.

c) Mark. XIV. 32. 33.

c) „Christus mußte seine Herrlichkeit erst verdienen; nun aber ist das Wesentlichste der Herrlichkeit die Anschauung Gottes."

Ich antworte:

Da Jesus nach seiner Auferstehung sprach: „Mußte nicht „Christus dieses leiden, und so in seine Herrlichkeit einge„hen?" a) *) verstand Er jene Herrlichkeit, die Er Sich als Erlöser verdient hat. Es heißt da Herrlichkeit (δόξαν), nicht Seligkeit. Diese hier gemeinte Herrlichkeit mußte Er Sich ja erst verdienen; aber Gottes Anschauung hatte Er schon durch die hypostatische Vereinigung mit dem ewigen Worte, vermöge welcher Er noch nicht Erlöser war; sondern Er ward erst Erlöser, und erwarb Sich so sein Reich und all dessen Herrlichkeit. Man betrachte das Gesagte genau. **)

Jesus, geradezu bloß als Gottmensch betrachtet, war auch als Mensch schon von Anfang seines Seyns so heilig, als Er nur seyn konnte. Gott gab Ihm, als Menschen eine so große heiligmachende Gnade und alle damit verbundenen übernatürlichen eingegossenen Tugenden, als ein Mensch, dessen Person das ewige Wort ist, nur fähig und empfänglich seyn kann und gedacht werden mag. So genommen wuchs Er für Sich keineswegs an Heiligkeit, und unter dieser Hinsicht konnte Er nicht für Sich, als Menschen, verdienen; wo die Fülle schon ist, dort kann nichts erst verdient werden. ***)

---

a) Luk. XXIV. 26.

*) Im Griechischen steht das Wörtlein „so" nicht.

**) Noch Genaueres kommt hierüber in der Abhandlung von Jesus, dem Erlöser, vor.

***) Liebermann schreibt (Instit. T. 3. pag. 645 etc.): „Passim nunc Theologi docent, Christum a primo conceptu omnem habuisse ut gratiae, ita et scientiae plenitudinem, ita ut nulla utrique facta sit accessio. Id omnino sequi videtur ex hypostaticâ naturae humanae cum Verbo unione. — — Praestantissimum Christi hominis decus et ornamentum in gratia et sanctitate consistit; quae utique tanta fuit, quantam eam capere potuit humana natura. Haec communis Christianorum omnium

Ich sage noch einmal, es sey dies genau aufzufassen, und da Alles scharf zu unterscheiden. Mir schien schon oft, Neuere, die Heutigen, thun es nicht genug. Dieses da Gesagte findet man in der scharf bestimmenden Schultheologie; und wer die Väterschriften kennt, wird keinen Anstand nehmen, zu erachten, dieses liege in denselben. Ueber dieses Gesagte habe ich große Dogmatiker, die ich zu verehren das Vergnügen habe, um ihr Erachten gebeten; und sie sagten mir, es liege darin die ächte Ansicht.

Da aber die Heiligkeit sich formäl auf den Willen bezieht, sind wir allmählig hinüber geführt zur nähern Betrachtung über

b) Jesu Willen.

22. Es hat im siebenten Jahrhunderte Leute gegeben, die in Christus nur Einen Willen zuließen; darum nannte man sie Monotheliten *). Papst Honorius, nichts mehr wünschend als kirchlichen Frieden, ließ sich vom verschmitzten Sergius in etwas täuschen, daß er glaubte, die Sekte meine es nur so, daß in Christus nicht ein Wille wider Gottes Gesetz, kein dem Geiste widerstreitender Wille gewesen sey **). Allein, die Ketzer

---

sententia est. Quodnam enim gratiae genus deesse illi potuit, qui tanta cum Deo unione dignatus est, ut nulla posit concipi major?"

*) Von μόνος „einzig", und θέλω „ich will."

**) Daß es dieser Pabst so ansah, und dem Monotheletismus ja nicht Beifall gab, erhellt aus seinem ersten Briefe an Sergius, und wird bezeugt vom Abte Johannes, dessen Hand den Brief geschrieben, wie dies der Martyrer Maximus erzählt; (sieh dies bei Bertier L. c. n. 472.) wie es auch von Johann IV., seinem zweiten Nachfolger, bezeuget wurde. (Sieh Bertier l. c.) — In seinem zweiten Briefe an Sergius spricht Honorius bestimmt von zweierlei Wirkungen in Christus. (Exstat act. 3. sextae Synod.) Gerade so spricht er da, wie der heil. große Leo in einem Briefe, der im Concilium zu Chalcedon mit allem Beifalle aufgenommen wurde, wie auch im sechsten allgemeinen Concilium.

meinten es anders; sie hoben in Christus den vernünftigen menschlichen Willen auf, und ließen nur den göttlichen zu. Dieser Irrthum, welcher der Menschheit Christi wesentlichen Abbruch that, fand am heiligen Sophronius einen muthvollen Gegner; als Bischof von Jerusalem verdammte er ihn auf einem Concilium. Papst Johannes IV. verdammte die Ekthesis des Kaisers Heraklius, die nur Einen Willen in Christus festsetzte, obgleich sie verbot, Einen oder zwei Willen anzugeben.

Papst Martin I. versammelte am Lateran eine Synode von 105 Bischöfen; da entschied man, in Christus seyen zwei Wirkungen, und zwei Willen, ein vernünftiger menschlicher, und ein göttlicher; die Ekthesis wurde verdammt, wie auch der Typus vom Kaiser Konstans.

Kaiser Konstantin, voll Eifer für den katholischen Glauben rief hinnach mit Einwilligung des Papstes Agathon ein allgemeines Concilium zusammen, wo der Monotheliſmus feierlich verdammt wurde. *)

In des Papstes Honorius Vertheidigung stimmen nebst andern auch der Martyrer Maximus (in Disputat. cum Pyrrho) und der Bibliothekar Anastasius (Praefat. in sua ad Joann. Diacon. collect.) — Wurde er in der sechsten allgemeinen Synode verdammt, so war damit zuverläßig nicht gemeint, er sey Ketzer gewesen, sondern habe die Sache nur zu wenig nachdrücklich behandelt, und aus gutmüthiger Ruhe das aufkeimende Uebel nicht sogleich vernichtet. Diese Meinung der Synode erhellt aus allen Urkunden. (Leon. II. Epist. ad Constant. Pog.; — ad Hispan. Episcop. — Edict. Imperat. Constant. Act. 18.) So halten nebst andern dafür Natalis Dissert. 2. Saec. 7. — Bertil. 27. c. 11. — Baluzius in vita Petri de Marca, §. 71.

*) Wie keine Ketzerei, so war auch nicht der Monotheliſmus mit sich einig. Einige Mönotheliten nahmen nur Einen hypostatischen oder persönlichen Willen an; nach ihrem Dünkel wäre der menschliche Wille und das menschliche Wirken ganz von der Gottheit verschlungen gewesen. — Andere nahmen Einen aus dem menschlichen und dem göttlichen zusammengesetzten Willen an. Wieder andere ließen den menschlichen Willen nur lei-

Die heilige Kirche hatte offenbar zu viele und zu große Gründe, diese Ketzerei, nach welcher Christus nur Ein Willensvermögen und somit auch nur von diesem einen Akt oder eine Wirkung gehabt hätte, zu verwerfen. Als Gott muß Christus aber göttlichen, und als Mensch menschlichen Willen haben. Ein Mensch ohne vernünftiges Willensvermögen ist ja ein Unding.

Wer weiß nicht aus der heiligen Schrift, besonders aus den göttlichen Schriften des neuen Bundes, daß Christus menschlichen Willen hatte? a) Sagte doch Jesus auch Selbst: „Ich „suche nicht meinen Willen, sondern den Willen des Vaters, „der Mich gesandt hat;" b) und: „Ich bin vom Himmel „herabgekommen, nicht meinen Willen zu thun, sondern den „Willen Desjenigen, der Mich gesandt." c)

Papst Agathon hat gegen die Ketzerei der Monotheliten in seinem Briefe an die Imperatoren die Stellen der heil. Schrift gesammelt und mit Auslegungen von Vätern beleuchtet. d)

Es stimmen die heiligen Väter einhellig überein in der unbezweiflichen Lehre von zwei Willen in Christus. e)

Der sechste allgemeine Kirchenrath sagt, dies unser Dogma sey nach der Lehre der Väter. f)

---

bend, nur Instrument der Gottheit Jesu seyn. Endlich beliebten andere nur Einen Willen anzunehmen, der sich durch abgewogene Gründe habe bestimmen lassen. (Sieh Schram Theolog. Dogm. P. I. §. 314.)

a) z. B. Matth. XXVI. 39. — Luk. XXII. 42. — II. 51.

b) Johann. V. 30.

c) Johann. VI. 38.

d) Exstat Act. 4. 6tae Synodi.

e) z. B. S. Athanas. de incarnat. — S. Gregor. Nyss. contra Apollinarem. — S. Ambrosius l. 10. in Luc. — S. Augustin. contra Maxim. l. 3. c. 20. — S. Joann. Damascen. l. 3. de fide orthod. c. 15.

f) Vide Act. 18. praedicans „duas naturales voluntates in eo (Christo), et duas naturales operationes, indivise,

Wir wollen aber die leiblichern Einwendungen für den Monotheliſmus hören; aber über unterſchobne Akten, aus denen man auch etwas dafür beweiſen wollte, lohnt es die Mühe nicht uns einzulaſſen. *)

Erſte Einwendung. „Das, was die Haupturſache durch das Inſtrument wirket, iſt Eine Wirkung, una operatio. Nun aber iſt die Menſchheit in Chriſtus nur Inſtrument ſeiner Gottheit."

Nicht ganz richtig. Die Menſchheit iſt da nicht etwa bloß ein Inſtrument, ſondern wahre Urſache ihrer Wirkungen. Iſt z. B. meine Seele, wenn ich gehe, die einzige Urſache meines Gehens? Iſt es nicht auch die Kraft meines Fußes? Iſt bei meinem Gehen das Wirken meiner Seele ſo ganz einerlei mit dem Wirken des Fußes? Etwa doch nicht!

In der Hand des allmächtigen dreieinigen Gottes ſind alle wirkenden Geſchöpfe gewiſſer Maßen Inſtrumente Gottes, obgleich dies nicht genau geſprochen iſt. **) Sind aber die Geſchöpfe darum nicht wahre Urſachen ihrer Wirkungen? Iſt ihr Wirken und Gottes Wirken etwa einerlei?

Zweite Einwendung. Wo zwei Willen ſind, da ſind zwei Wollende; wie können in Chriſtus aber zwei Wollende ſeyn, da in Ihm nur Eine Perſon iſt?"

Zwei Wollende in Bezug auf die zwei Naturen, das geben wir zu. Der Menſch will in Chriſtus, und Gottes Wille will in Ihm. Zwei Naturen ſind in Ihm, welchen das Wollen zukömmt. Nicht aber zwei wollende Perſonen ſind

---

inconvertibiliter, inseparabiliter, inconfuse secundum SS. Patrum doctrinam."

*) So iſt von Monotheliten unterſchoben des Menas geſchriebene Rede an Papſt Vigilius (vide apud Binium Act. 3.) — So auch ein gewiſſes Verdammungsurtheil des Papſtes Vigilius wider Theodor von Mopsveſte. (Vide apud Binium Act. 4.)

**) Gott macht die Geſchöpfe wirken, was ſie Wahres und Gutes wirken. Dies iſt zuletzt hier die richtige Idee, welche von der beſſern Schule ſehr ſcharf aufgefaßt worden iſt.

in Ihm, weil in Ihm nur das ewige Wort die Person ist. Wo ist nun da der Widerspruch?

Ich will es durch ein Beispiel verdeutlichen. Ich gehe; in Absicht auf meine Person ist nur Ein Gehender. Meine Seele bewegt beim Gehen den Fuß, und der wirkt auch dabei: sieh, da sind bei meinem Gehen zwei wirkende Naturen, die geistige nämlich und die körperliche; und doch ist in Absicht auf die Person nur Ein Gehender. *)

Dritte Einwendung. „Es lassen sich auch Väterstellen für den Monotheliſmus anführen."

Die Berichtigung der Stellen ist schon oft genug geschehen. Sie wurden entweder nur mißverstanden oder falsch angeführt. Hierüber mag man nachlesen in Natalis a) Fleury b), oder in Planch c).

23. Der vernünftige menschliche Wille Jesu konnte nicht sündigen; oder genauer, nicht-konnte er sündigen. Das ist Dogma.

Daß er nie auch nur im geringsten sündigte, bezeugt uns die heilige Schrift. „In Ihm ist keine Sünde." d) — „Den, „der keine Sünde kannte, hat Er für uns zum Sündopfer **) „gemacht." e) Nur von dem, der nicht fähig ist zu sündigen,

---

*) Indessen wäre es doch unrichtige Vorstellung, wenn man wähnte, der Logos sey als Person Christi die schaffende Ursache des menschlichen Wollens Jesu. Der Logos ist es als Schöpfer mit dem Vater und mit dem heiligen Geiste; als solcher ist Er die schaffende Ursache, daß der menschliche Wille Jesu will.

a) H. E. t. 10. Dissert. 5.
b) Tom. 9 l. 38. §. 50.
c) Theolog tom. 6. tract. 6.
d) 1. Johann. III. 5.
e) 2. Korinth. V. 21.

**) Die Vulgata sagt: „peccatum fecit;" im Griechischen „ἁμαρτίαν ἐποίησε." Am natürlichsten wird Sündopfer übersetzt, (ut hebr. אָשָׁם „ascham" Levit. VII. 2. et alibi.)

läßt sich im vollen Sinne sagen, er kenne keine Sünde. Er ist es, „der keine Sünde gethan hat.“ a)

Wie hätte Der sündigen können, dessen Person das unendlich heilige ewige Wort ist? *) Da müßte man sagen: Gottes ewiger Sohn könne auch Sünder seyn. Und unendlich fern sey es von uns, solch unsinnigen Frevel zu sagen! **)

In so offenbarer Sache die Einstimmung aller Väter zu erweisen, wäre so überflüssig als leicht. ***)

24. Da der Verstand Jesu schon auf Erde die Gottheit anschaute, so hatte sein menschlicher Wille auch den Genuß derselben Anschauung, wie ihn die Verklärten in dem Himmel haben. Unermeßlich höher war aber dieser Genuß in dem Geiste Jesu.

---

a) 1. Petr. II. 22.

*) Synodus generalis VI. art. 8. expresse definivit: „Per ipsam assumtionem voluntas Christi inpeccabilis fuit.“ Et actione 17. approbavit sententiam S. Gregor. Naz. orat. 4. dicentis: „humanam Salvatoris voluntatem per ipsam unitionem ad Verbum deificatam fuisse, et ideo non esse contrariam Deo.“

**) Gründlich ist da Liebermanns Bemerkung: „In Christo — peccatum neque esse potuit. — Unio hypostatica id efficit, ut proprietates utriusque naturae sibi mutuo communicentur. Sicut ergo bene dicitur; Deus est passibilis, ita si humana Christi natura esset peccati obnoxia, dici posset: Deus est peccabilis. Quod summae esset impietatis.“ (Instit. Theol. Tom. 3. pag. 647.)

***) Wen da verdorbene Metaphysik hindern sollte, für den bemerken wir, das „freiwillig wollen können“ sey wohl etwas Reelles und somit zur Vollkommenheit des menschlichen Geistes Gehöriges; nicht aber das „sündigen können.“ Das Sündigen ist als solches nach dem heil. Augustin ein deficere a summo bono; das deficere als solches ist ein Defekt, und nicht eigentlich Effekt. Das posse deficere ist folglich Abgang höherer Vollkommenheit, in der da ist das „non-posse deficere.“

Wie konnte aber bei diesem Genusse noch ein Leiden in der Seele Jesu statt haben? — Man unterscheide die untern Seelenkräfte von den obern, höhern Geisteskräften. Die untern Kräfte sind unfähig wie der Anschauung Gottes so auch des Genusses, und können nicht dazu befähiget werden. Wollte nun Christus den Genuß jener Seligkeit so im Geiste haben, daß in der Seele, das heißt, in ihren untern Kräften die Leidensfähigkeit blieb, so zeigt sich da nichts Undenkbares, nichts Unmögliches. Will dies etwa jemanden gar ein Wunder dünken, wodurch der Heiland den Einfluß, der auf die untern Seelenkräfte psychologisch nothwendig gewesen wäre, und sie nothwendig in einen Zustand für uns noch unbegreiflicher Süße versetzt hätte, beständig aufgehoben habe, um für uns in der Seele zu leiden, so wird bei dieser Vorstellung nichts jener unendlichen Liebe Unwürdiges seyn, mit der uns Der, der da Gott ist, geliebet hat.

Aber wir stoßen bei der Anschauungs-Seligkeit Jesu Christi auf eine andere Frage, wie nämlich dabei die Freiwilligkeit in seinem Wollen blieb. Und doch mußte sein Wollen freiwillig seyn *), sonst hätte Er nicht verdienen können. Und wir sahen und werden sehen, daß die heilige Schrift uns genugsam zeiget, Jesu Wollen sey freiwillig gewesen.

Ein Theolog sagt da, Christus habe in Beziehung auf die zu Erlösenden freiwillig gehandelt, nicht aber in Beziehung auf die Liebenswürdigkeit Gottes, den Er schaute, wie Er ist. a) Wie es von Seite Gottes nur Erbarmung war, uns durch Christus erlösen zu lassen, so war es von Seite Gottes für Christus nur Einladung, Sich für uns hinzugeben. Diese Einladung war nun kein freiheitaufhebendes Motiv. — Eine sehr spitzige Distinktion. Indessen thut sie mir doch nicht genug. Hat Christus nicht auch durch alle jene Liebe, die sich in Ihm formal auf Gottes Liebenswür-

*) „Freiwillig" wird da im metaphysischen Sinne genommen.
a) Schram Theol. Dogm. P. I. §. 402.

digkeit bezog, für uns verdient? Wer wollte das läugnen? Hernach ist Gottes Einladung, der unendlich liebenswürdige Wille Gottes; diese Liebenswürdigkeit des einladenden Willens sah Christus anschauend; wie konnte sie nun ein nicht freiheitaufhebendes Motiv für Ihn seyn? *)

Wo ist es denn aber ausgemacht, daß die Anschauung Gottes die Freiwilligkeit der Liebe und alles guten Wollens aufhebe? — Wo lehrt uns das die heilige Schrift, oder die Tradition, oder eine kirchliche Entscheidung? Daß die Heiligen in dem Himmel nunmehr nicht-können sündigen, läßt sich schon sonst erklären, wie ich anderswo zeigen werde. Ich sehe also gar nicht ein, warum wir uns an die Vorstellung, bei den Gott-anschauenden höre die Freiwilligkeit auf, halten müssen.

Ich meine auch sicher, die Freiwilligkeit sey Natur der Liebe; nun lieben die Gott-anschauenden Gott; also lieben sie Ihn freiwillig. Die Gott-anschauenden lieben Ihn mit jener Kraft des Geistes, welche man den freien Willen heißt; lieben sie Ihn mit dieser Kraft, so lieben sie Ihn freiwillig. Und somit fällt die ganze Schwierigkeit in Absicht auf Christus von selbst.

Endlich bemerke ich vom menschlichen Willen Christi, daß er zum Wollen, in sofern es übernatürlich heilig war, auch der wirklichen Gnade (gratiae actualis) bedurfte:

---

*) Hat Jesus doch Selbst gesagt: „Mein Vater, wenn es möglich „ist, so gehe dieser Kelch von Mir: aber nicht wie Ich will, „sondern wie Du willst." (Matth. XXVI. 39) Nicht der geistige Wille Jesu wollte, der Kelch solle vorübergehen, sondern das untere Begehrungsvermögen der Seele Jesu wollte frei seyn von dem, was der Vater wie denn immer wollte. Um so gewisser, da Jesus sogleich und zugleich das wollte, was der Vater wollte. Aber der Vater wollte es und zwar so, daß im sittlichen Sinne es doch unmöglich war, daß der Kelch vorüberging. Und der Vater dazu auch nur ein, so war es der Liebe und Heiligkeit Jesu sittlich doch unmöglich, der Einladung des Vaters nicht zu entsprechen.

denn die bloß natürliche Kraft reicht unbedingt nicht hin zum übernatürlichen Wirken; denn offenbar kann etwas nicht höherartig wirken, als es ist.

Alle Theologen lehren das, und jubeln über die Fülle aller Arten der wirklichen Gnaden in Christus. *)

Drittes Hauptstück.

Genauere Betrachtungen über die zwei Naturen in Christus, und seine einzige Person; und Folgerungen daraus.

Inhalt.

I. Zwei Naturen in Christus.
II. Nur Eine Person in Christus.
III. Folgerungen aus der Lehre von den zwei Naturen und Einer Person in Christus.

Erster Abschnitt.

Zwei Naturen in Christus.

26. Im Gottmenschen ist offenbar die göttliche Natur und auch die menschliche Natur. **)

---

*) Was etwa manchen Lesern in dieser Bemerkung undeutlich seyn mag, wird sich ihnen in der Abhandlung von der übernatürlichen Gnade aufklären.

**) „Natur" wird da immer in dem Sinne genommen, wie es die Alten und die Theologen nehmen. — Auch will ich da bemerken daß in jedem Menschen eigentlich zwei Naturen sind, näm

digkeit bezog, für uns verdient? Wer wollte das läugnen? Hernach ist Gottes Einladung, der unendlich liebenswürdige Wille Gottes; diese Liebenswürdigkeit des einladenden Willens sah Christus anschauend; wie konnte sie nun ein nicht freiheitaufhebendes Motiv für Ihn seyn? *)

Wo ist es denn aber ausgemacht, daß die Anschauung Gottes die Freiwilligkeit der Liebe und alles guten Wollens aufhebe? — Wo lehrt uns das die heilige Schrift, oder die Tradition, oder eine kirchliche Entscheidung? Daß die Heiligen in dem Himmel nunmehr nicht-können sündigen, läßt sich schon sonst erklären, wie ich anderswo zeigen werde. Ich sehe also gar nicht ein, warum wir uns an die Vorstellung, bei den Gott-anschauenden höre die Freiwilligkeit auf, halten müssen.

Ich meine auch sicher, die Freiwilligkeit sey Natur der Liebe; nun lieben die Gott-anschauenden Gott; also lieben sie Ihn freiwillig. Die Gott-anschauenden lieben Ihn mit jener Kraft des Geistes, welche man den freien Willen heißt; lieben sie Ihn mit dieser Kraft, so lieben sie Ihn freiwillig. Und somit fällt die ganze Schwierigkeit in Absicht auf Christus von selbst.

Endlich bemerke ich vom menschlichen Willen Christi, daß er zum Wollen, in sofern es übernatürlich heilig war, auch der wirklichen Gnade (gratiae actualis) bedurfte:

---

*) Hat Jesus doch Selbst gesagt: „Mein Vater, wenn es möglich „ist, so gehe dieser Kelch von Mir: aber nicht wie Ich will, „sondern wie Du willst." (Matth. XXVI. 39) Nicht der geistige Wille Jesu wollte, der Kelch solle vorübergehen, sondern das untere Begehrungsvermögen der Seele Jesu wollte frei seyn von dem, was der Vater wie denn immer wollte. Um so gewisser, da Jesus sogleich und zugleich das wollte, was der Vater wollte. Aber der Vater wollte es und zwar so, daß im sittlichen Sinne es doch unmöglich war, daß der Kelch vorüberging. Lud der Vater dazu auch nur ein, so war es der Liebe und Heiligkeit Jesu sittlich doch unmöglich, der Einladung des Vaters nicht zu entsprechen.

denn die bloß natürliche Kraft reicht unbedingt nicht hin zum übernatürlichen Wirken; denn offenbar kann etwas nicht höherartig wirken, als es ist.

Alle Theologen lehren das, und jubeln über die Fülle aller Arten der wirklichen Gnaden in Christus. *)

Drittes Hauptstück.

Genauere Betrachtungen über die zwei Naturen in Christus, und seine einzige Person; und Folgerungen daraus.

Inhalt.

I. Zwei Naturen in Christus.
II. Nur Eine Person in Christus.
III. Folgerungen aus der Lehre von den zwei Naturen und Einer Person in Christus.

Erster Abschnitt.

Zwei Naturen in Christus.

26. Im Gottmenschen ist offenbar die göttliche Natur und auch die menschliche Natur. **)

---

*) Was etwa manchen Lesern in dieser Bemerkung undeutlich seyn mag, wird sich ihnen in der Abhandlung von der übernatürlichen Gnade aufklären.

**) „Natur" wird da immer in dem Sinne genommen, wie es die Alten und die Theologen nehmen. — Auch will ich da bemerken daß in jedem Menschen eigentlich zwei Naturen sind, näm

Ein anderes ist „Natur," und ein anderes ist „Person." Die Person ist in Christus formäl das ewige Wort; dies ist seine Eine Person; aber diese Eine Person ist Gott, hat göttliche Natur: und somit ist in Christus die göttliche Natur. Da aber Christus Mensch ist, ist in Ihm auch die menschliche Natur.

So wenig in Dir die körperliche und die geistige Natur aufhören, eigentlich zwei Naturen zu seyn, obschon dein geistiges Individuum deine Eine Person ist, eben so wenig hören in Christus die zwei Naturen, nämlich die göttliche und die menschliche, auf zu seyn, obschon der Logos in Ihm die Eine Person ist.

Das sieht unsre Vernunft noch leicht ein.

Desto auffallender ist es, daß auch hierüber Ketzerei entstanden. Wohin doch geräth nicht die Vernunft, wenn sie nicht Schritt vor Schritt dem Lichte des Glaubens in Demuth folget!

Eutyches, Archimandrit zu Konstantinopel, behauptete im fünften Jahrhunderte, in Christus sey nach der hypostatischen

---

lich die geistige und die körperliche, die von einander specifisch verschieden sind. Aber in jener Vereinigung, die beide im Menschen haben und durch die der Mensch Mensch ist, nimmt man oft beide Naturen als Eine. — Die Menschheit als solche ist eigentlich keine neue Species im strengen metaphysischen Sinne, obschon man sie in minder scharfen Forschungen bequemlich so heißen mag; die Menschheit ist zuletzt nur ein Abstractum; in der Wirklichkeit gibt es nur Menschen, deren jeder besagte zwei Naturen in sich vereinigt. Vereinigt hat sie aber in ihm der Allmächtige. Wie man nun dies „Vereinigtseyn" immer heißen mag, ob mit einigen alten Schulgelehrten „tertia entitas" oder anders, daran liegt in gegenwärtiger Abhandlung so gar viel nicht. Genug der Mensch ist Mensch im besagten Vereinigtseyn; und beide Naturen nennen wir, wie es die Kirche thut, in Absicht auf dies Vereinigtseyn die „menschliche Natur," und in so fern gibt es eine solche.

Vereinigung nur eine einzige Natur. a) So wäre denn die menschliche Natur in Christus von der Gottheit verschlungen worden. — Wie war Christus auf diese Art Mensch? Wie bliebe da das Geheimniß der Menschwerdung? b)

Der heilige Patriarch Flavian verdammte diese Ketzerei in einem Kirchenrathe zu Konstantinopel im Jahre 448. Diese Verdammung bestätigte der Papst. *)

Unter Kaiser Marcian wurde ein allgemeines Concilium zu Chalcedon gehalten, ungemein groß an Anzahl der Bischöfe; da wurde die katholische Lehre erklärt und entschieden, in Christus seyen nach der Vereinigung zwei Naturen. c) Die dogmatische Entscheidung sagt:

„Christum Dominum nostrum, eundem perfectum in Deitate, et eundem perfectum in Humanitate, Deum verum et hominem verum, eundem ex anima rationali et corpore: consubstantialem Patri secundum Deitatem, consubstantialem nobis secundum Humanitatem: ante saecula quidem de patre genitum secundum Deitatem, in novissimis autem diebus eundem propter nos et propter nostram salutem ex Maria Virgine Dei Genitrice, secundum Humanitatem, unum eundemque Christum, Filium, Dominum, Unigenitum inconfuse, immu-

---

a) Interrogatus in Concilio Constantinopolitano respondit: „Confiteor ex duabus naturis fuisse Dominum nostrum ante unionem; post unionem vero unam naturam confiteor." —

b) Eutyches expresse docuit, teste Flaviano in Epistola ad Leonem Papam, „Virginem quidem, quae eum genuit secundum carnem, consubstantialem nobis esse; ipsum autem Dominum non suscepisse ex ea carnem consubstantialem nobis."

*) Bekanntlich verfiel Eutyches in seine Ketzerei, da er die des Nestorius, von der ich bald handeln werde, ohne Wissenschaft bekämpfte. Wer Ketzereien bekämpfen will, muß es unter der Anleitung der Kirche thun, sonst erfüllt er an sich, was ein Dichter sagt: Dum vitant stulti vitia, in contraria currunt.

c) Act. V.

tabilibiter, indivise, inseparabiliter agnoscendum; nusquam sublata differentia naturarum propter unitionem, magisque salva proprietate utriusque naturae, et in unam Personam atque subsistentiam concurrente."

So wurde eine Ketzerei verdammt, die auf Schriftorte und Väterstellen sich berief, die lediglich nicht zur Sache gehören. *) Noch unedler war es, daß man sich auf unterschobene Waare berufen mochte. a)

Man könnte die bestimmtesten Väterstellen aus Zeiten vor dem Concilium zu Chalcedon anführen. b)

Ich kann mich da nicht enthalten, einige metaphysische Gründe aus Vätern anzuführen.

1) Es geschah Einigung der Naturen, nicht Aufhebung derselben. Vereinigen heißt ja nicht zernichten. Gelasius. c)

2) Wäre aus den zwei Naturen Eine geworden, so wäre sie weder menschlich, noch göttlich, und Christus wäre weder Mensch, noch Gott. Leontius. d)

---

*) Gebrauchen Väter (Irenae. l. 2. c. 21. — Tertull. in apolog. c. 21. — S. Augustin. ad Volus. — Leporius in libello emend. — S. Leo M. Serm. 3. in Nativ. Domini) das Wort „mixtio," aber nicht das Wort „confusio," so wollten sie nur „unionem zweier Naturen in Einer Person" stark ausdrücken. So sagt der heil. Cyrillus von diesem Ausdrucke von Vätern, l. 1. advers. Nestor. c. 3. — Sieh auch Natalis H. E. saec. 5. Dissert. 24.

a) Sieh Schram Theolog. Dogm. I. P. §. 306. — Natalis H. E. loc. cit.

b) Z. B. S. Ignat. Epist. ad Ephes. — S. Justin. Apolog. 2. — S. Irenae. Libr. 5. c. 14. — Patres in Synodo Antioch. in Epist. ad Paul. Samos. — S. Martyr. Hippolyt. in orat. de distribut. talent. — S. Athanas. Epist. Epict. — S. Basilius a S. Leone laudat. in epist. ad Leonem August. — Noch mehrere findet man bei Natalis l. c.

c) L. contra Eutych.

d) Apud Euthym. in Panoplia P. 2. Tit. 15.

3) Es ist ja unmöglich, daß die Menschheit in die Gottheit, oder diese in jene verwandelt werde. Gelasius, a)

4) Specifisch verschiedene Eigenschaften können einer einzigen einfachen Natur unmöglich zukommen. Ephrem. b)

Zweiter Abschnitt.

Nur Eine Person in Christus.

27. Es mag nicht unnütz seyn, wiederholt zu sagen, nicht die göttliche Natur, sondern formal das ewige Wort sey die Eine Person in Christus, das Eine Suppositum *).

Die göttliche Natur kann in Christus keines Suppositums bedürfen; nur die menschliche Natur, oder bestimmter, der Mensch Christus bedarf das ewige Wort zum Suppositum, damit Er Gottmensch sey. Und so ist in Ihm die menschliche Natur mit der göttlichen vereinigt in der Einheit der Person oder des Suppositums.

Dies Vereinigtseyn ist ein Status, der in der Sprache der Schule und wohl auch selbst der Kirche das persönliche oder hypostatische Vereinigtseyn (oder Vereinigung) **)

---

a) Vid. Natal. l. c.

b) In Bibliotheca Photii cod. 229.

*) Ich sage es gerne mit dem Worte Suppositum. Die Griechen sagten Hypostasis. So hat das allgemeine Concilium zu Ephesus im Jahre 431 einen Anathematismus vom heil. Cyrillus bestätiget, der also lautet: „Siquis non confitetur Dei Patris Verbum carni secundum hypostasin unitum, unumque esse Christum, eundem nimirum Deum simul et hominem; anathema sit.“ (S. Cyrilli Anathem. secundus.)

**) „Vereinigung“ kann entweder heißen „Vereinigtseyn,“ und so wird es hier genommen, oder „der Act,“ welcher jenes Vereinigtseyn wirket; dieser Act ist die causa efficiens von der unio hypostatica.

heißt, das ist die „unio hypostatica," die wir schon früher berührt haben. *)

Nun die Unio hypostatica ist etwas Wirkliches, Reelles, nicht bloß Gedachtes; auch ist sie nicht etwas Moralisches, sondern etwas Seyendes im metaphysischen Sinne. Sie hat einen Anfang; da Christus nicht allezeit war, kann sie nicht ewig seyn. Wer ist nun die causa efficiens dieses Status? Etwa nur das ewige Wort allein? Gewiß nicht: das ewige Wort ist wohl ganz allein das Suppositum Christi; das ist der Vater nicht, wie auch nicht der heilige Geist. Aber ein anderes ist das Suppositum seyn, und ein anderes ist die causa efficiens der unio hypostatica seyn. **)

Auch müsse hier, wie Theologen bemerken, scharf aufgefaßt werden, daß der Logos als Suppositum nichts wirkt, sondern nur ist: denn sonst wäre nicht so fast der Logos als sein Wirken formal das Suppositum. Wirkt ja doch selbst das Individuum, welches in einem Menschen das Suppositum ist, auch nichts, formal als Suppositum betrachtet.

Da die Unio hypostatica in Christus nun etwas Gewordenes ist, so ist der Vater, wie der Sohn und wie der heilige Geist der schaffende Urheber davon. Der dreieinige Gott schuf es, daß der Mensch Christus in den Logos als seine Person erhoben ward. Er schuf in Christus die Unio hypostatica, Er, der in jedem Menschen den Leib mit der Seele vereinigt; Er, der Dreieinige. Nur Gott ist es, der dies wirkte; dabei wirkte kein Geschöpf. Jede unio hypostatica ist nur des

*) Hypóstasis, aus dem Griechischen, sagt das nämliche, was Suppositum. Ueber das Wort Hypostasis mag in der Beilage nachgelesen werden. Das stammt von στάω, ἵστημι, „ich stelle," ὑπό „unter."

**) Ein Gleichniß: Ein anderes ist beim Felsenhause das Suppositum des Hauses, und ein anderes ist der, welcher das Haus auf den Felsen gebaut hat.

Schöpfers Werk. Daher bemerken da Theologen, die Jungfrau Maria sey nicht Miturſache der unio hypostatica. a)

28. Dies alles ist für Denker noch ziemlich begreiflich. Hätte dies Nestorius, Patriarch von Konstantinopel, gut aufgefaßt und sich an das milde Licht des Glaubens gehalten, so hätte er im fünften Jahrhunderte in der Kirche Jesu nicht so viel Unruhe und Aergerniß erregt. Dieser Ketzer behauptete, in Christus seyen zwei Personen. Sein Irrthum wurde im Jahr 431 in dem allgemeinen Concilium zu Ephesus verdammt.

Unser Dogma liegt in allen Glaubensbekenntnissen deutlich genug, und in der heiligen Schrift und in den Väterschriften b) kann es nur der Unglaube nicht sehen. *)

Nestorius mußte alles das wohl fühlen, und war unsinnig genug, daß er in Christus zwei Christusse annahm und nur eine moralische Vereinigung der göttlichen und der menschlichen Natur zuließ. c)

Wie sehr die Kirche die Ketzerei des Nestorius verabscheute, zeigte sich auch in der Verdammung dreier Schriften, die man Kapitel hieß, und von Anhängern des Nestorius verfaßt wa-

---

a) Skotus 4. Distinct. 1. per totam, und seine Schule.

b) Alle Väter lehren so. Sieh z. B. S. Ignat. in Epist. ad Ephes. — S. Irenae. l. 3. c. 16. — S. Ambros. de Incarn. — S. Augustin. De corrept. et gratia c. 11. — Er gebraucht selbst den Ausdruck Eine Person."

*) Ein immerwährendes Denkmahl bleiben des heil. Cyrill von Alexandria zwölf Anathematismen wider Nestorius, die nicht nur in der Synode zu Alexandria, sondern auch in der allgemeinen Synode zu Ephesus (Act. 1.), in der allgemeinen zu Chalcedon (Act. 5.) und in der fünften allgemeinen (C. 13.) bestätiget, und vom Papst Gregor II. sehr angerühmt worden sind. (In Profess. fidei ad S. Germanum). — Natalis thut (H. E. Saec. 5. Dissert. 8.) dar, bei dem heil. Cyrillus müsse der Ausdruck „eine einzige Natur" von der Einen Person beider Naturen genommen werden.

c) Sieh Schram Dogm. P. I. §. 307.

ren; diese Verdammung geschah in der fünften allgemeinen Synode. a) Man mag hierüber das Weitläufige bei Natalis lesen. b) Diese Verdammung haben bekanntlich mehrere Päpste bestätigt.

Die unio hypostatica in Christus Jesus, der die Wonne der Rechtgläubigen ist, soll nach Gottes Rathschlusse nimmer aufgehoben werden *) Denn Jesus Christus ist es, von dem gesagt ist: „Seines Reiches wird kein Ende seyn." c) **)

Und wer weiß nicht, daß dieser Glaube in unsern Symbolen als Dogma enthalten ist? Daher war Marcellus von Ancyra bestimmt Ketzer, da er behauptete, Christus werde nach dem letzten Gerichte seine Würde niederlegen, wie auch ablegen seinen Leib und selbst seine Seele; und dann nach Vernichtung alles dessen werde Er dem Vater die Herrschaft resigniren. d) Sagt auch der Apostel Paulus: „Nachdem „Ihm" (Christo) „Alles unterworfen seyn wird, wir der Sohn „Selbst Demjenigen, der Ihm Alles unterwarf, unterworfen „werden, damit Gott Alles in Allem sey," e) so folgt daraus keine Zernichtung jener unio hypostatica, vielmehr folget dar-

---

a) Con. 12. 13. 14.

b) H. E. Sect. VI. Dissert. 4.

*) Ich sage „nach Gottes Rathschlusse." Blos metaphysisch betrachtet, ist ewiges Bestehen dieser Unio nicht nothwendig. Nichts Erschaffenes ist nothwendig, so daß es nicht nicht seyn könnte. (Sieh hierüber bei Berti, De Disciplina Theol. l. 26. c. 20.)

c) Luk. I. 33.

**) Daß hier von wahrer Ewigkeit, nicht etwa von unbestimmt langer Zeit die Rede ist, zeigt Schnappinger, wie es auch Rosenmüller und andere Ausleger bemerken.

d) Sieh Schram Theol. Dogm. Part. I. §. 309. — Euseb. l. 3. de Eccl. Theol. cap. 13. et contra eundem Marcellum l. 2. c. 1. — S. Basil. epist. 52. — S. Cyrill. Jeros. cath. 15.

e) 1. Korinth. XV. 28.

aus Christus bleibe auch nach dem Gerichtstage: denn bliebe Er nicht, wie könnte Er dem Vater unterworfen seyn? *)

Dritter Abschnitt.

Folgerungen aus der Lehre von den zwei Naturen und Einer Person in Christus.

30. Christus ist auf keine Weise adoptirter, an Kindesstatt angenommener Sohn, sondern Er ist eigner Sohn des ewigen Wortes. In Absicht auf den Logos, die Eine Person Christi, bedarf das wohl keines Beweises. Aber nicht minder leichtbegreiflich ist es in Absicht auf den Menschen Christus.

Sohn ist nie die Natur als solche; sondern die Person ist es. Nun aber ist Christi Eine Person Gottes eigner eingeborner Sohn, also ist Christus auch als Mensch in seiner Person eigner eingeborner Sohn Gottes. **)

Die heilige Schrift gibt dies offenbar an. „Der" (Gott) „seines eigenen Sohnes nicht verschonet, sondern Ihn für uns „alle dargegeben hat." a) Da ist von Christus als Menschen die Rede; denn vom Logos läßt sich nicht sagen, Er sey nicht verschont und in den Tod dargegeben worden; und doch wird da gesagt, den eignen Sohn habe der ewige Vater nicht verschonet, sondern Ihn dargegeben. — Als Jesus im Jordan getauft war, öffnete alsbald sich der Himmel, „und sieh, eine „Stimme vom Himmel sprach: Dieser ist mein geliebter Sohn,

*) Ueber die berührte Stelle handle ich übrigens anderswo.

**) „Filii ratio, sagt Siebermann, ex personae proprietate, non ex naturâ praecise consideratâ acquitur; et Christus, etiam qua homo, non est alius a Verbo, sed ipse naturalis et proprius Dei Filius incarnatus." (Institut. Theol. Tom. III. pag. 642.) Hier fällt von selbst der Einwurf, Christus könne als Mensch nicht Gott heißen, und hiemit auch nicht Gottes eigener Sohn (filius naturalis).

a) Röm. VIII. 32. Sieh auch Johann. III. 16.

„an Dem Ich mein Wohlgefallen habe.“ a) Welcher ist es, als der, den man sah? Und der ist Mensch; aber ein Mensch ist Er, dessen Person der ewige Logos ist; und Der ist also Gottes Sohn. Wäre Christus als Mensch adoptirter Sohn, und als Logos eigner, so hätte Gottes Stimme da nicht sagen können: „Dieser ist mein geliebter Sohn.“ Geliebter, ἀγαπητός heißt da so viel als „einzig;“ denn so übersetzen die Siebenzig das hebräische יָחִיד (jachid), das einzig heißt, und auch geradezu für unigenitus genommen wird. b) Es muß da ἀγαπητός vorzüglich geliebter, einziger um so mehr auf den eignen, eingebornen Sohn Gottes gedeutet werden, da der im Griechischen stehende Artikel „der“ offenbar nur auf den einzigen Sohn deuten kann: „ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός.“

Einst sprach Jesus zu einem, den Er sehend gemacht hatte; „Glaubest du an den Sohn Gottes? Jener antwortete und „sprach: Herr, wer ist es, auf daß ich an Ihn glaube? Jesus „aber sprach zu ihm: Du hast Ihn gesehen, und Der mit dir „redet, der ist es. Da sprach er: Herr ich glaube; fiel nie„der, und betete Ihn an.“ c) Der Gesehene, der Redende war der Mensch Christus, und der spricht sich als den Sohn Gottes aus.

Diesen Sinn der heiligen Schrift und der Ueberlieferung faßten die heil. Väter von jeher auf. d) Im Büchlein des

---

a) Matth. III. 17.

b) Sieh Schöpfung, XXII. 2. 12. 16. —

c) Johann. IX. 36. 37. 38.

d) Es ließen sich unzählige Stellen anführen, z. B. Athanas. Epist. ad Epictet. — Gregor. Nyss. epist. ad Theophil. Alexandr. — Gregor. Naz. Orat. 51. — Cyrill. Alexandr. in epist. ad Aeac. — Sieh auch Hilar. l. 3. de Trinit. — Epiphan. in Ancorato. — Ambros. l. 5. de Fide c. 2. et alibi. — Hieronym. in c. 4. epist ad Ephes. — Augustin. Enchirid. c. 35. — Tract. 7. in Joann. — Leo. M. ad Monach. Palaestin. — Beda in c. 3. Joann.

Leporius, das die Väter von Afrika unterschrieben haben, liest man: „Darin besteht hauptsächlich unser Glaube, daß wir an Einen nicht adoptirten, sondern eigenen Sohn Gottes glauben.“ Und so beten wir ja alle in unsern Symbolen, Jesus Christus sey der einige Sohn Gottes.

Daher ist es sich wieder zu verwundern, daß im achten Jahrhunderte ein gewisser Elipand und ein gewisser Felix *) lehren mochten, in Christus seyen zwei Söhne Gottes, ein natürlicher oder eigner, nämlich der Logos, und ein adoptirter, nämlich der Mensch. Hierüber wurden Synoden gehalten, eine zu Friaul, und eine zu Regensburg. Felix wurde nach Regensburg gerufen; man überwies ihn seines Irrthumes, und schickte ihn nach Rom zum Papste, wo er seine Ketzerei abschwor. Allein, zwei Jahre hernach lehrte er sie wieder, und es wurde in einem Concilium zu Frankfurt die Ketzerei abermal verdammt, wie auch endlich in einem Concilium zu Rom unter Leo III. — Ein kräftiger Widerleger der Ketzer war Alkuin, der in mehrern Büchern die katholische Lehre vertheidigt. a)

Der irrigen Ansicht des Elipand und des Felix ist die Stelle Röm. 1, 4. nichts weniger als günstig, wo es von Christus heißt: „Qui praedestinatus est Filius Dei.“ Im Griechischen lautet es: „Τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ“ Die Stelle sagt, Christus sey durch seine Auferstehung als der Sohn Gottes nachdrücklich **) erwiesen worden. Ὁρίζω heißt: „ich bestimme,“ und dann ferner: „ich stelle etwas bestimmt dar, ich beweise.“ — Das Ganze gehört also gar nicht hieher.

Nennen aber auch Väter Christum adoptirten Sohn b),

*) Hic Urgelitanus Episcopus, ille Toletanus.

a) Vergl. Natalis H. E. Saec. 8. c. 2. art. 3. §§. 1. 2. 3. — Fleury H. E. T. 10. l. 44. §. 50 seqq.

**) „In virtute“ heißt es es dort, „ἐν δυνάμει.“

b) Man citirt Irenae. bei Natalis H. E. Saec. 8. Dissert. 7. — Hilar. l. 2. de Trinitate. — Augustin. c. 15. — Cy-

so geht aus ihren Aeußerungen nur dieser oder ähnlicher Sinn hervor: „Es war nämlich Gnade, daß Gott die unio hypostatica schuf.“ *)

Aus der dogmatischen Lehre, es mache uns zu adoptirten Kindern jene Gnade, die man die heiligmachende nennt, folget auch nichts zu Gunsten der hier verworfenen Ketzerei. Uns machet die heiligmachende Gnade freilich wohl erst zu adoptirten Söhnen Gottes; aber Den, der eigner Sohn ist, kann sie, offenbar nicht erst zum adoptirten Sohn machen. Auch denn: Er nicht zugleich adoptirter und eigner Sohn seyn. Zudem ist denn die heiligmachende Gnade formal sonst nichts anderes, als ein adoptirt-machen? Sie ist auch Sündentilgung, muß sie das bei Christus auch gewesen seyn? — so könnte man fragen, verböte es die anbetunggebietende Ehrfurcht nicht. In Christus ist die heiligmachende Gnade formal die habituelle, von Gott in Ihm erschaffene, übernatürliche Heiligkeit; da müssen alle Nebenbegriffe wegbleiben, die wir von der uns verliehenen heiligmachenden Gnade in Absicht auf uns machen sollen.

31. Aus dem Dogma, in Christus habe die menschliche Natur den Logos zur Einen Person, ergibt sich:

„Wir sollen die Menschheit Christi, als hypostatisch vereinigt mit dem ewigen Worte, mit derselben Anbetung, mit der wir die Gottheit verehren, zugleich mit verehren.“

Man fasse den Satz genau auf. Wir sagen nicht, die

---

zill. Alexandr. Dialog. 3. de Trinit. — Marius Victorin. l. 1. advers. Cand. Arian. — Avit. Viennens. apud Natal. l. c. —

*) Stand in einem Missale der Kirche von Toledo, der Mensch Christus sey „adoptirt,“ so rügten es schon die Väter zu Frankfurt, (Fleury H. E. tom. 10. l. 44.) Zudem könnte es auch, nach Fleurys Bemerkung so viel als „der in die göttliche Person aufgenommene Mensch“ heißen.

Menschheit Christi sey formäl geradezu nur an und für sich betrachtet, als etwas, nur Endliches anzubeten. Das sey fern! Als hypostatisch vereinigt mit dem Worte ist sie anzubeten zugleich mit dem Worte, das Gott von Gott ist. Was mit dem Worte hypostatisch vereinigt ist, darf in der Verehrung nicht von dem Worte getrennt werden. So argumentiren gar oft die Väter. a)

Ist der Mensch Christus Gott, wie darf man dem Menschen Christus die Gott schuldige Anbetung versagen? Muß in Ihm nicht die Person und der in die Person aufgenommene Mensch mit Einer und beiden gemeinschaftlich zukommenden Anbetung zugleich verehret werden? *)

Wollen wir alle Schriftstellen anführen, die hieher beweisen, so kämen wir in eine unnöthige Weitläufigkeit. Es genügt schon diese Stelle: „Als Er aber den Erstgebornen „abermals in die Welt einführt, spricht Er: Es sollen Ihn alle „Engel Gottes anbeten." b) Es ist unmöglich, hier eine andere, als die wahre höchste Anbetung zu verstehen.

Unser Dogma lehrten jeher alle Väter der Kirche. c)

---

a) Z. B. S. Athanasius sagt: „Nos creaturam non adoramus; absit. Sed dominum creaturae incarnatum Deum Verbum adoramus. Quamvis anim caro per se pars est creaturarum, tamen Dei corpus est facta ... Quis igitur ita desipit, ut Domino dicat: Recede a corpore, ut te adorem." — (In Epistol. ad Adelphium.) Sieh besonders De Incarn. Verbi l. I.

*) Mit scharfer Bestimmtheit sagt Liebermann: „Adoratio, cum carnem respicit, non ad carnem solitariam et a Verbo Dei separatam dirigitur; sed unica et communis utrique simul impertienda est adoratio." (Instit. Theol. Tom. III. pag. 650.)

b) Hebr. I. 6.

c) Z. B. Ambros. libr. 3. de Spiritu S. c. 12. — Augustin. in Psalm. 98. — Epiphan. in Ancorat. — Cyrill. Alexandr. in schol. in epist. ad Hebrae. — libr. 2. advers. Nestor. — Joann. Damascen. l. 3. de fide orthodoxa. —

Man bedenke, daß die ganze Kirche jeher dieſe Anbetung im beſagten Sinne übte! Und noch beten wir alle den ganzen Jeſus Chriſtus ſo an.

Unſer Dogma hat das Concilium an dem Lateran unter Martin I. mit ausdrücklichen Worten: „Si quis non una adoratione Deum Verbum incarnatum cum ejus carne*) adorat, juxta quod sanctae Dei Ecclesiae ab initio traditum est, talis anathema sit.“ (Can. 9.) Eben ſo ausdrücklich ſpricht das Concilium zu Alexandria unter Cyrillus (In capitulis ad Nestorium missis. cap. 8.) Dieſe Kapitel ſind hinnach im allgemeinen Kirchenrathe zu Chalcedon beſtätiget worden. In der fünften allgemeinen Synode wurde jenes achte Kapitel zum neunten Canon gemacht, und es entſcheidet dies allgemeine Concilium unſer Dogma und ſagt:

„Siquis in duabus naturis adorari dicit Christum, ex quo duas adorationes introducunt separatim Deo Verbo et separatim Homini, vel siquis ad interemtionem vel confusionem Deitatis et Humanitatis unam naturam sive substantiam, eorumque convenientiam introducens sic Christum adorat, sed non una adoratione Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adorat,**) sicut ab initio Dei Ecclesiae traditum est, talis anathema sit.“ a)

*) Unter caro muß da nach der Sprache der heil. Schrift und der Kirche die ganze Menſchheit Chriſti verſtanden werden.

**) Da es heißt „una adoratione,“ ſo iſt die heilige Kirche unendlich ferne von der Vorſtellung, die Adoratio Humanitatis Christi ſey nur relativ, wie z. B. es die Anbetung iſt, die dem Kreuze Jeſu deferirt wird. — Es liegt auch hier wieder ein tiefer metaphyſiſcher Grund, und der iſt, daß die Perſon und das Perſonificirte nicht als Relativa unter ſich gedacht werden können. Relationen ſind, wo Akte und Effekte ſtatt haben; die Perſon iſt aber kein Akt und das Perſonificirte kein Effekt der Perſon, als ſolcher. Wer Metaphyſik hat, verſteht es.

a) Viede in Delect. Actorum universalis Ecclesiae, tom. I. Fol. 350.

32.) Aus der dogmatischen Lehre von den zwei Naturen und Einer Person in Christus folget auch:

„daß Er als Mensch nicht allgegenwärtig ist."

Eine offenbar richtige Behauptung aller katholischen Theologen: denn wie Christus als Mensch nicht Gott der Schöpfer ist, so kann Er als Mensch auch nicht allgegenwärtig seyn, da dies nur Gott dem Schöpfer zukommt.

Es wäre überflüssig, dies aus der heil. Schrift zu erweisen. Wie hätte Christus auch nur geboren werden können, wäre Er als Mensch allgegenwärtig? Und daß alle Väter der Kirche von jeher so dachten, ist zu bekannt. a) Der heil. Augustin, der diesen Gegenstand eigens behandelt, sagt: „Man glaube ja nicht, Er sey der Menschheit nach allgegenwärtig; denn wir müssen uns hüten, dem Menschen die Gottheit so anzueignen, daß wir die Wahrheit des Leibes aufheben. Es folget ja nicht, daß jenes, was in Gott ist, überall sey, wie Gott überall ist." b)

Daher muß man sich verwundern, wie doch so vielen Lutheranern die Allbernheit von der Ubiquität des Leibes Christi eingehen konnte, sobald Melanchton, der starke Gegner dieser ketzerischen Behauptung, die Augen geschlossen hatte. c) Auf diesen glatten Unsinn verfielen sie, um die Gegenwart Christi in der Kommunion leichter zu vertheidigen. *) Irrgläubige schwärmen so willig, als hartnäckig sie der Kirche widersprechen! Alle Theologen setzten sich gegen diese Schwärmerei, vornehm-

---

a) Man lese z. B. Hippolyt. Fragm. 3. — Athanas. Orat. de Fide. — Gregor. Naz. Epist. ad Cledon. — Joann. Chrys. Homil. in quatriduan. Laz. — Cyrill. l. 2. in Joann. — Joann. Damasc. l. 3. de fide orthodoxa. c. 3. — Ambros. l. 2. de Fide c. 4. — Leo M. Serm. 3. de Ascension. — Petr. Chrysol. Serm. 63. — Fulgent. l. 2. ad Trasim. c. 17.

b) Epist. ad Dardan.

c) Sieh Bossuet Hist. Variat. l. 3. n. 42.

*) Sieh Berti Disc. Theol. P. 27. c. I.

„an Dem Ich mein Wohlgefallen habe." a) Welcher ist es, als der, den man sah? Und der ist Mensch; aber ein Mensch ist Er, dessen Person der ewige Logos ist; und Der ist also Gottes Sohn. Wäre Christus als Mensch adoptirter Sohn, und als Logos eigner, so hätte Gottes Stimme da nicht sagen können: „Dieser ist mein geliebter Sohn." Geliebter, ἀγαπητός heißt da so viel als „einzig;" denn so übersetzen die Siebenzig das hebräische יָחִיד (jachid), das einzig heißt, und auch geradezu für unigenitus genommen wird. b) Es muß da ἀγαπητός vorzüglich geliebter, einziger um so mehr auf den eignen, eingebornen Sohn Gottes gedeutet werden, da der im Griechischen stehende Artikel „der" offenbar nur auf den einzigen Sohn deuten kann: „ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός."

Einst sprach Jesus zu einem, den Er sehend gemacht hatte; „Glaubest du an den Sohn Gottes? Jener antwortete und „sprach: Herr, wer ist es, auf daß ich an Ihn glaube? Jesus „aber sprach zu ihm: Du hast Ihn gesehen, und Der mit dir „redet, der ist es. Da sprach er: Herr ich glaube; fiel nie„der, und betete Ihn an." c) Der Gesehene, der Redende war der Mensch Christus, und der spricht sich als den Sohn Gottes aus.

Diesen Sinn der heiligen Schrift und der Ueberlieferung faßten die heil. Väter von jeher auf. d) Im Büchlein des

---

a) Matth. III. 17.

b) Sieh Schöpfung, XXII. 2. 12. 16. —

c) Johann. IX. 36. 37. 38.

d) Es ließen sich unzählige Stellen anführen, z. B. Athanas. Epist. ad Epictet. — Gregor. Nyss. epist. ad Theophil. Alexandr. — Gregor. Naz. Orat. 51. — Cyrill. Alexandr. in epist. ad Acac. — Sieh auch Hilar. l. 3. de Trinit. — Epiphan. in Ancorato. — Ambros. l. 5. de Fide c. 2. et alibi. — Hieronym. in c. 4. epist ad Ephes. — Augustin. Enchirid. c. 35. — Tract. 7. in Joann. — Leo. M. ad Monach. Palaestin. — Beda in c. 3. Joann.

Leporius, das die Väter von Afrika unterschrieben haben, liest man: „Darin besteht hauptsächlich unser Glaube, daß wir an Einen nicht adoptirten, sondern eigenen Sohn Gottes glauben.“ Und so beten wir ja alle in unsern Symbolen, Jesus Christus sey der einige Sohn Gottes.

Daher ist es sich wieder zu verwundern, daß im achten Jahrhunderte ein gewisser Elipand und ein gewisser Felix *) lehren mochten, in Christus seyen zwei Söhne Gottes, ein natürlicher oder eigner, nämlich der Logos, und ein adoptirter, nämlich der Mensch. Hierüber wurden Synoden gehalten, eine zu Friaul, und eine zu Regensburg. Felix wurde nach Regensburg gerufen; man überwies ihn seines Irrthumes, und schickte ihn nach Rom zum Papste, wo er seine Ketzerei abschwor. Allein, zwei Jahre hernach lehrte er sie wieder, und es wurde in einem Concilium zu Frankfurt die Ketzerei abermal verdammt, wie auch endlich in einem Concilium zu Rom unter Leo III. — Ein kräftiger Widerleger der Ketzer war Alkuin, der in mehrern Büchern die katholische Lehre vertheidigt. a)

Der irrigen Ansicht des Elipand und des Felix ist die Stelle Röm. 1, 4. nichts weniger als günstig, wo es von Christus heißt: „Qui praedestinatus est Filius Dei.“ Im Griechischen lautet es: „Τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ“ Die Stelle sagt, Christus sey durch seine Auferstehung als der Sohn Gottes nachdrücklich **) erwiesen worden. Ὁρίζω heißt: „ich bestimme,“ und dann ferner: „ich stelle etwas bestimmt dar, ich beweise.“ — Das Ganze gehört also gar nicht hieher.

Nennen aber auch Väter Christum adoptirten Sohn b),

*) Hic Urgelitanus Episcopus, ille Toletanus.

a) Vergl. Natalis H. E. Saec. 8. c. 2. art. 3. §§. 1. 2. 3. — Fleury H. E. T. 10. l. 44. §. 50 seqq.

**) „In virtute“ heißt es es dort, „ἐν δυνάμει.“

b) Man citirt Irenae. bei Natalis H. E. Saec. 8. Dissert. 7. — Hilar. l. 2. de Trinitate. — Augustin. c. 15. — Cy-

stracto, in sofern nämlich jede der zwei Naturen an und für sich genommen werden muß.

Dies ist der Grundgedanke von der „Communicatio Idiomatum." Es hatten ihn schon Väter. a) Ja schon im christlichen Alterthume kommt der Ausdruck „Communicatio Idiomatum" vor b); die Schule hat ihn also nur gefunden und festgehalten. Bei den Griechen heißt sie ἀντίδοσις. *)

Unverkennbar sind in der heiligen Schrift Ausdrücke, die sich auf die Communicatio Idiomatum gründen. Man erinnere sich an angeführte Stellen. So sagt z. B. der Apostel Paulus, wenn sie Gottes im Geheimnisse verborgene Weisheit erkannt hätten, „würden sie den Herrn der Herrlichkeit nie gekreuziget haben." (1. Kor. 2, 8.) Und Jo-

---

a) Z. B. Gregor. Nyss. Libr. contra Apollin. — Gregor. Naz. Orat. 38. — Athanas. de salutari Christi adventu. — Augustin. contra Sermon. Arian. c. 7. 8. — Theodoret Dialog. 3. — Oefters Cyrillus wider Nestorius. — Maximus in Disput. cum Pyrrho.

b) Leontius in solutione argumentorum Severi sagt: „Non fieret mutua communicatio idiomatum, nisi in utroque maneret etiam in unione immobilis proprietas. Est igitur ejusmodi unio magis una, quam illa, quo omnino dividit; et copiosior illâ, quae penitus confundit; ut quae neque faciat penitus idem esse, quae inter se unita sunt, neque penitus diversum."

*) Liebermann bemerkt: „Ex arctissima illa conjunctione qua Christi divina et humana natura inter se nectuntur, oritur naturae utriusque penetratio, aut pervasio, quam Graeci περιχώρησιν, Latini circuminsessionem vocant. Sicut enim in Trinitatis Mysterio necesse est Personarum circuminsessionem admittere propter naturae unitatem, ita in Sacramento divinae Incarnationis naturarum circuminsessio est propter unitatem personae. Porro naturarum intima unitio in unâ hypostasi, et inde sequens mutua circumeatio radix est, et fundamentum illius communionis idiomatum." (Instit. Theol. Tom. III. pag. 626.)

hannes sagt: „Was vom Anfange war," (nämlich schon ehe irgend ein Geschöpf sein Daseyn hatte,) „was wir gehört und „mit unsern Angen gesehen haben, was wir angeschaut und mit „unsern Händen berührten haben vom Worte des Lebens," das ist vom Logos des ewig Lebenden. (1. Joh. 1, 1.)

Wir wollen nun berühren, wie Theologen uns in Bezug auf die Communicatio Idiomatum, die uns in Vorträgen von Christus so treffliche Dienste thut, vor Mißgriffen warnen.

a) Man hüte sich vor Ausdrücken, wobei das ewige Wort nicht mehr die Person, das Suppositum Christi wäre. — Man thut es in unsern Zeiten oft auf eine recht freie Weise, so daß man das Gift des Unglaubens erst später merket. *)

b) Man hüte sich vor Ausdrücken, wobei herauskäme, als wäre Christus entweder nur Gott, oder nur Mensch.

c) Man hüte sich vor der sogenannten Reduplikation, das heißt, vor Angabe solcher Prädikate, die dem Suppositum oder der Person Christi wohl in Absicht auf die eine Natur, nicht aber auch in Absicht auf die andere Natur zukommen. So würde man gröblich fehlerhaft sagen: „Christus, in sofern Er Gott ist, hat für uns gelitten.

Hier bemerke ich aber, alles das, was Christus als Erlöser that, pflege man in den Vorträgen Ihm als Gott und als Menschen, zuzueignen, weil man wohl weiß, daß Er als Mensch für uns zur Erlösung that und litt, daß aber sein Thun und Leiden nicht unendlichen Werth gehabt hätte, wäre Er nicht zugleich Gott.

So gibt es auch Akte in Christus, die Ihm als Menschen und als Gott zukommen: z. B. „Christus liebt uns," — nämlich als Gott und als Mensch. Aber es ist eine zweifache Liebe, nämlich die göttliche, und die menschliche; nur das

*) Man hört heut zu Tage den Ausdruck: Gott sey der Person Christi mit seiner Gnade beigestanden; wie untheologisch! Die Person Christi ist ja der Logos. Man nenne ihn nicht „Person" anstatt „Menschen!"

Wort „Liebe," nicht die Akte der Liebe sind hier einerlei. In schärfern Betrachtungen thut man gut, wenn man die Distinktion nicht unbemerkt läßt.

d) Man lasse auch folgendes nicht außer Acht, was aus der Erklärung der Communicatio Idiomatum fließt, und schon von Origenes a) und Augustin b) bemerkt worden ist, nämlich: Das Abstrakte, das von der Gottheit prädicirt werden kann, kann man auch von der Person Christi sagen, weil Sie Gott ist; nicht aber kann das Abstrake, das von der Menschheit gesagt wird, auch von dem ewigen Worte prädicirt werden. So kann ich wohl sagen: „Das Wort ist die Allmacht;" aber nicht: „Es ist ein Geschöpf."

e) Bei Ausdrücken, die eine Härte haben oder Irrung veranlassen können, setze man lieber bei, in welchem Sinne man sich so ausdrücken wolle. So klänge der Satz: „Christus ist allgegenwärtig," — ohne den Beisatz: „als Gott," sehr übel.

Und da es Lutheranern einfiel, um jenen Unsinn der Ubiquität zu vertheidigen, der Menschheit Jesu obschon nicht alle, doch einige *) Eigenschaften Gottes zuzueignen, ist es rathsam, sich bei Ausdrücken, die da angränzen könnten, immer recht wohl zu erklären.

f) Ueberhaupt fordert die Ehrfurcht gegen die Dogmen, daß wir uns, nach Möglichkeit, solcher Ausdrücke enthalten,

---

a) In Epist. ad Roman. „Per indissolubilem unitatem Verbi et carnis omnia, quae carnis sunt, adscribuntur et Verbo; quomodo et quae Verbi sunt, praedicantur de carne."

b) Libr. contr. Sermon. Arian. c. 8. „Ut quaelibet earum vocabulum etiam alteri impertiat, et divina humanae, et humana divinae.

*) Wie viele Vollkommenheiten sind denn zuletzt in Gott? Hat Er nicht in Einer alle? Wie kann man Eine haben, ohne alle zu haben? — Genaueres anderswo. Aber welch ein neuer Unsinn war es, wenigstens einige Vollkommenheiten Gottes der Menschheit Christi zuzueignen, als könnten Gottes Vollkommenheiten von einander getrennt werden!

die irgend eine Ketzerei mißbraucht hat, oder die ihr günstig scheinen könnten. So möchte ich ohne genaue Erklärung nicht sagen: „Christus hat zu existiren angefangen;" denn so drückten sich die Arianer aus, deren schlaue Nachtreter die Socinianer sind. Der heilige Augustin retraktirte den Ausdruck „Christus sey homo dominicus." a) *)

34. Aus der dogmatischen Lehre von den zwei Naturen und Einer Person in Christus ist es nun, nach der Erklärung der Communicatio Idiomatum leicht begreiflich, daß es sich richtig sagen lasse: „Einer aus der Dreieinigkeit hat gelitten." **) Zu dieser Proposition gaben unter Kaiser Justin scythische Mönche Anlaß, da sie zu dem Glaubensbekenntnisse hinzusetzten; es sey einer aus der Dreieinigkeit gekreuziget worden. Andere Mönche hingegen behaupteten, es lasse sich nicht sagen, Christus sey eine Person aus der Dreieinigkeit. Thaten jene Ueberflüssiges, so behaupteten diese Falsches. Papst Johannes der zweite entschied, Christus werde mit Recht einer aus der Dreieinigkeit genannt c); die fünfte allgemeine Synode erklärte es dogmatisch d); und die sechste nahm mit Ehrfurcht ein Schreiben Papst Agathons an, worin er Christum einen von den drei Personen der heiligsten Dreieinigkeit nennt. Gleiches sagt ein Synodalschreiben des Conciliums zu Mailand unter Mansuet: und dies Schreiben

---

a) Retract. l. 1.

*) Väter wollten da mit dem Ausdrucke „dominicus homo" sagen, Christus sey wahrhaft unser Gott und Herr; wie sie auch mit dem Ausdrucke „Deiferus" nur sagen wollten, der Mensch Christus habe den ewigen Sohn, den Gott von Gott zur Person.

**) Diese Proposition ist an sich dogmatisch, wie alle Dogmatiker zugeben. Sieh z. B. Berti Discipl. Theolog. l. 27. c. 6. — Da die ältern Theologen von ihr handeln, wollte ich sie auch berühren.

c) Epist. 2.

d) Can. 10.

hieß die sechste allgemeine Synode ebenfalls gut. Es haben auch heilige Väter sich so ausgedrückt. *)

35. Aus der dogmatischen Lehre von den zwei Naturen und Einer Person in Christus ergibt sich das Dogma,

„die heiligste Jungfrau Maria werde mit Recht Mutter Gottes genannt."

Wollte Nestorius, man dürfe Maria nicht Mutter Gottes heißen, so war das eine Folge seiner Ketzerei.

Entschwingen wir uns der Tiefe solcher Ketzerei. Schriftstellen, die wir bisher sahen, sagen uns, Maria sey die Mutter Dessen, der Gott ist; somit ist Sie die Mutter Gottes. Ist Jesus der „Gott mit uns," a) heißen wir Sie mit Elisabeth, die von Ihr besucht wurde, „die Mutter des Herrn." b)

Der allgemeine Kirchenrath zu Chalcedon nennt Sie ausdrücklich Gottesgebärerinn. c) Und die allgemeine Synode zu Ephesus hat entschieden, Maria sey Gottesgebärerinn zu nennen. d) Und so nannten Sie die V. und die VI. allgemeine Synode. So nannten die Väter die Heiligste zu allen Zeiten. e)

---

*) Papa Hormisdas Propositionem: „Unus de Trinitate passus est," non ut falsam et haereticam damnavit; sed repudiavit eam, timens, ne novorum esset dissidiorum occasio. So bemerket Klebermann und setzet bei: „Propositionem (hanc) novam, nulla adhuc Conciliorum aut Pontificum auctoritate probatam, illi contendebant ad fidem exprimendam necessariam esse." (Instit. Theol. Tom. 3. pag. 601 et 602.)

a) Isai. 7, 14.

b) Luk. I. 43.

c) Act. 5.

d) Indem es die Anathematismen des Cyrillus, deren ersten dies entschied, approbirte (Sess. VII.). — Und förmlichst (Act. I.).

e) Z. B. Origen (Vid. Socrat. L. 7. c. 23.); Dionysius Alexandr. in einem Synodalschreiben ad Paul. Samosat. — Athanas. Epist. ad Epictet. — Gregor. Naz. epist. ad Cledon. — Augustinus l. 3. contra Faust. c. 6. et alibi. — Ephrem. Syr. de Margarith. pretios. — Hilar. de Synod. adv. Arian. — Epiphan. Haeres. 30. — Gregor.

Theodoret saget, diese Benennung leite sich aus apostolischer Tradition. (L. 5. haeret. Fabul. c. 18.)

Johannes, der Patriarch von Antiochia schrieb an Nestorius, kein katholischer Schriftsteller habe die Benennung Gottes-Gebärerinn je verworfen. a) Diese Benennung muß um so gewisser allgemein gewesen seyn, da Julian der Apostat die Christen verhöhnte, daß sie die Jungfrau Gottesgebärerinn heißen. b) Und betet ja noch die ganze Kirche: „Heilige Maria, Mutter Gottes!"

Die heilige Kirche Jesu Christi ist entzückt über die so hohe Würde der Mutter Gottes. Diese Würde hat Relation zum ewigen Logos, als der Person dessen, dessen wahre Mutter Maria ist. Diese Relation, die nicht etwa bloß eine moralische ist, gibt der jungfräulichen Mutter Jesu eine beziehungsweise göttliche Würde. Maria, die Göttliche, — so nenne ich Sie mir im erklärten Verstande am liebsten, — sey nach ihrem Sohne unsere Freude, unser Ruhm und unser Stolz! *)

36. Da dürfen wir aber nicht flüchtig vorüberwandeln und müssen aufmerksam seyn, es sey Dogma, Maria sey bei der Geburt Jesu Jungfrau gewesen.

Nyss. Orat. catech. c. 11. — Tertull. de carne Christi. — Cyprian. epist. 73. ad Jub. — Cassian. (vid. Bibl. P. P. Tom. 5. P. 2.) de Incarn. l. 2. — Gregor. M. l. 18. Mor. c. 28. — Joann. Damasc. l. 3. de fide orthodoxa. — — Wer noch mehrere Väterzeugnisse will, sehe bei Petavius (de Incarn. c. 14 et 15.) und bei dem eruditen Lupus (Tom. 7. c. 94.)

a) Vide apud Bertier l. 2. n. 236,

b) Apud Cyrill. l. 8. contra Julianum.

*) Hat Rom ein gewisses Büchlein von Thomas a St. Cyrillo verdammt, worin Anna, die Mutter Mariens, Großmutter Gottes genannt ward, so geschah es eben nicht darum, sondern weil das Büchlein sonst Albernheiten enthielt, z. B. die heil. Anna sey Schwiegermutter des heiligen Geistes und darum Königin der Engel. (Sieh Berti de Disciplin. Theolog. l. 26. c. 14.) Uebrigens hat Anna unstreitig die Ehre, Großmutter Dessen zu seyn, der Gott ist.

Daß Sie den Heiland der Welt als Jungfrau geboren hat, beten wir in unsern Symbolen. Wie feierlich bekannte dies der allgemeine Kirchenrath zu Chalcedon! a) Hier die Einstimmigkeit der Väter darthun wollen, hieße den Mittag beleuchten wollen. Augustin sagt, das glaube die ganze Kirche. b) Nennen wir die, welche heilige Concilien so nennen, fortan mit unerschütterlichem Glauben Jungfrau, und verachten und verabscheuen wir auch den Irrthum, Maria, von welcher Isaias gewiß sagt, Sie werde als Jungfrau empfangen und gebären den Emanuel (7, 14.) sey nach Jesu Geburt nicht Jungfrau geblieben, und habe Kinder von Joseph geboren. Immer hat die Kirche diesen Irrthum als gottlos verabscheut. Origenes nennt ihn großen Unsinn; c) Ambrosius nennt ihn Sakrilegium, und Gennadius Gotteslästerung. d) Basilius sagt, Liebhaber Christi können es nicht anhören, daß die Mutter Gottes je aufgehört habe, Jungfrau zu seyn. Hieronymus nennt den Helvidius, der in diesen Unsinn verfiel, einen Ketzer. Solche Behauptung verketzert auch Epiphan e), und widerlegt sie vorzüglich dadurch, daß bis auf seine Zeiten den Namen Maria Niemand spreche, ohne die Benennung „Jungfrau" vorauszusetzen. Eine Benennung die Ihr immer als wie Ihr Eigenthümliches von allen Christen gegeben wurde. Die Griechen alle und selbst allgemeine Conci-

a) In Allocut. ad Marcian. Imperat. — Et in Approbatione Epistolae Leonis Magni, in qua et haec continentur: „Conceptus est de Spiritu sancto intra uterum matris Virginis, quae illum salva virginitate edidit, quemadmodum salva virginitate concepit." — Vide Natal. Alex. Diss. 48. in Saec. 4. — Petav. de Incarnat. l. 14. cap. 5 et seqq.

b) Enchirid. c. 34. — — Er sagt: „Quo si vel nascente corrumperetur ejus (Mariae) integritas, non jam de Virgine nasceretur, eumque falso, quod absit, natum de Virgine Maria tota confiteretur Ecclesia."

c) Homil. 7. in Lucam. —

d) Sieh bei Klebermann Instit. Tom. III. pag. 559.

e) Haeres. 78.

lien a) gaben. Ihr von jeher den Titel „Immer-Jungfrau." b) Die „Immer-Jungfrauſchaft" Mariens iſt Dogma.

Die Antwort der Jungfrau Maria, die Sie dem Engel gegeben: „Wie wird dieſes geſchehen, da Ich keinen Mann erkenne?" c) läßt Manche nicht zweifeln, Sie habe wirklich ein Gelübde auf Sich gehabt, immer Jungfrau zu bleiben: wie denn mehrere Väter dafür halten. Indeſſen hat dieſe Anſicht doch ihre Schwierigkeiten, und die Kirche dringt ſie uns nicht auf. *) Will aber Jemand gegen die Jungfrauſchaft Mariens

a) z. B. Chalcedonens. in Allocut. — Ephesin. — Constantinopol. II. et III. Das Concil. Lateran. I. sub Martino ann 649. can. 3. ſagt: „Si quis secundum S. S. Patres non confitetur proprie et secundum veritatem Dei genitricem, sanctam, semperque Virginem et immaculatam Mariam — absque semine concepisse ex Spiritu S. et incorruptibiliter eam genuisse, indissolubili permanente et post partum ejusdem virginitate, anathema sit."

b) Liebermann l. c. — c) Luk. I. 34.

*) Sieh Schnappinger. Bloß exegetiſch kommt man da auf nichts Gewiſſes. Es hat nicht Noth, die Auktorität der Kirche gilt uns genug, daß Maria ſtets Jungfrau verblieb. — Iſt aber dies ein von der Kirche formaliter definitum dogma? — Könnte man nicht ſagen, es ſey dies in allgemeinen Concilien eben nicht das Thema der Entſcheidung geweſen? — Ich weiß keinen gründlichen Dogmatiker, der da nicht ein formaliter definitum Dogma ſähe. Die Kirche hat die Gegenlehre des Helvidius als Ketzerei verabſcheut. — Selbſt Chrismann, der die Dogmen ſehr ſcharf ausſcheidet, bekennt hier ein Dogma und beruft ſich auf die ſo eben citirten allgemeinen Concilien. Er ſagt: „Dogma (hoc) evincitur ex perpetua Traditione et universali consensu Ecclesiae, quae saeculo IV. Helvidium aliosque hujus dogmatis inimicos tanquam haereticos condemnavit, et postmodum in variis conciliis perpetuam Mariae Virginitatem definivit. — Das Concil. Lateranense I. sub Martino ann. 649. can. 3. ſagt, was ich oben anführte, und was auch dem Chrismann formelle Entſcheidung iſt.

aus Matth. I. 18. folgern, so thut er Vergebliches. Die Stelle heißt: „Cum esset desposata mater ejus Maria Joseph, „antequam convenirent, inventa est in utero habens „de Spiritu sancto." — Das „antequam convenirent" heißt lediglich gar nichts anderes, als daß Joseph damals seine Braut noch nicht in sein Haus aufgenommen hatte. (Sieh Braun, Schnappinger und andere gute Ausleger.) So legt es auch Kalmet aus. „Vetustissimus enim mos Judaeorum est," sagt er, „ut sponsae in parentum domo multis ante nuptias mensibus maneant, antequam viris tradantur." *) Das „inventa est" heißt wieder lediglich nichts anderes, als „Sie war." Es ist ein hebraizirender Ausdruck. Vergl. I. Sam. XIII. 16. — 1. Kön. XIV. 3. — Luk. XVII. 18. — 1. Petr. II. 22.

Eben so vergeblich berief sich Helvidius auf Matth. I. 25. — Der Vers heißt: „Et non cognoscebat (Joseph) eam, „donec peperit filium suum primogenitum." Dies „non cognoscebat eam etc." ließ der heil. Evangelist einfließen, um die jungfräuliche Empfängniß vom heiligen Geiste noch mehr außer Zweifel zu setzen. — Das „donec" — ἕως οὗ zeigt nur an, was vor der Geburt Jesu nicht geschehen ist, nicht aber was hinnach geschehen seyn möge; letzteres lag außer der Absicht des Erzählenden. Jeder auch nur mittelmäßige Kenner der heil. Schrift weiß, dieses donec habe in Bezug auf das Nachmalige oft keine Bedeutung. „An cum scriptum legitur," sagt Kalmet, „Jesum Christum regnaturum, donec Pater sub illius pedibus hostes ejus straverit (Psalm. 109, 1. — 1. Kor. 15, 25.), reputemus, regnum ejus cessaturum, postquam hostes ipse sibi submiserit?" **) Ueber dies donec vergleiche hieher Genet.

*) So legen es auch aus — Beza, Vat., — Spanh., Grot. — und alii passim.

**) Witzig sagt der Dogmatiker Schramm: Helvidius hat sich nicht bekehrt, bis er gestorben ist; das ist, er starb, ehe er sich bekehrte; folgt daraus, er habe sich nach seinem Tode bekehrt.

XXVII. 15. 1. Regum. XV. 35. — Isai. 46, 4. — Matth. XII. 20. — Was in der Stelle Matth. I. 25. das „peperit filium suum primogenitum," betrifft, wird Jesus der Erstgeborne genannt, weil dies Wort bei den Juden einen besondern Vorzug bedeutete und das Haupt einer Familie anzeigte, 2. Moys. IV. 22. — 1. Paral. XXV. 10.; — dann auch, weil der Erstgeborne Gott besonders geweiht war, und endlich besonders, weil ja jeder Eingeborne im eigentlichsten Sinne, sagt Schnappinger, der Erstgeborne genannt werden kann. *)

Wollte Jemand aus der Stelle Matth. XII. 46., wo von Brüdern Jesu Meldung geschieht, etwas wider Mariens immerwährende Jungfrauschaft schließen, so verriethe er Unkunde, nicht wissend, daß Anverwandte hier Brüder heißen, wie denn diese Redensart in der heiligen Schrift oft vorkommt. **)

Eben so vergeblich wandte man ein, daß Maria in der heiligen Schrift öfters glattweg „Weib" heiße. Wird doch in der heiligen Schrift die neuerschaffene Eva, da sie doch gewiß noch Jungfrau war, Weib genannt. (Schöpfung II. 22.) Und es ist bekannt, wie der heilige Augustin bemerkt, (libr. contra Faustum cap. 7.) daß die Hebräer jede weibliche Person, sey sie denn Jungfrau oder nicht, Weib nannten.

---

*) Warum sollte aber die jungfräuliche Mutter Jesu vermählt seyn? — Liebermann sagt da: „Rationes afferunt sancti Patres: 1) ut Mariae, et, quod consequens est, Christi prosapia clare innotesceret ex Josepho, qui fuit ex familia David: 2) Ut Virginis, quae de Spiritu sancto conceptura erat, honori consuleretur. 3) Ut Josephus castitatis uxoris suae testis esset et custos. 4) Quartam affert S. Ignatius Martyr; ut partus celaretur diabolo." (Instit. Theol. Tom. III. pag. 573.) — — —

**) Sagen, es seyen Stiefbrüder, aus einer frühern Ehe Josephs, gewesen, ist grundlos, und widerspricht den einschlägigen Schriftstellen. Sieh Schnappinger.

Viertes Hauptstück.

Noch einige Fragen in Betreff des Geheimnisses der Menschwerdung des ewigen Wortes.

37. Man pflegt da zu fragen:

„War die Menschwerdung des ewigen Wortes unbedingt nothwendig, zur Erlösung der Menschen?"

Mit Grund läßt sich nur so antworten: Gott wollte es nun einmal so; und was Er will, muß seyn, weil Er's will; nicht aber will Er's, weil es seyn müßte. Punktum!

38. Man fragt auch:

„Hätte Adam nicht gesündiget, wäre dann Christus?"

Im Grunde gilt dieselbe Antwort, die ich so eben gab: Adam hat gesündiget, und Christus ist nun. Daß Adam gerecht blieb, schuf Gott nicht; Er gab aber Christum; und das ist unendlich mehr.

Christus kam, uns zu erlösen. a) Das ist gewiß. Fragt man weiter, so sind eitel die Fragen, und man kann auf eitle Fragen von dem, was nicht ist, nicht andere als eitle Antworten geben. „Es ist eine wahre und aller Annahme würdige „Lehre, daß Jesus Christus in diese Welt gekommen ist, um „die Sünder selig zu machen." b) Ueber dieses jubeln die

---

a) Isai. I. 1. — Daniel 9, 24. — Luk. V. 32. — Jesus sagt: (Luk. IX. 10.) „Des Menschen Sohn ist gekommen, zu suchen „und selig zu machen, was verloren war." — Johann. III. 16. 17. — Galat. IV. 4. 5.

b) 1. Timoth. I. 15.

Väter der Kirche. a) Und wie frohlocket die Kirche am Charsamstage: „O, glückliche Sünde Adams, der ein solcher Erlöser ward!“

39. Man hat auch gefragt:

„Hätte nicht eine andere der drei göttlichen Personen Mensch werden können?“

Unnütze Frage; alle drei Personen wollten mit Einem Wollen, daß der Mensch Christus in das Wort aufgenommen wurde.

Aber wie schön ist es, daß der ewige Sohn Gottes unser Bruder dem Fleische nach seyn sollte, auf daß wir dem Geiste nach seine Brüder würden durch die heiligmachende Gnade! O, lasset uns da anbeten Gottes überschwengliche Huld! „Die „Er vorhergesehen hat, hat Er auch vorherbestimmt, daß sie „dem Bilde seines Sohnes ähnlich werden sollen, damit Er der „Erstgeborne unter vielen Brüdern sey.“ b) — *)

40. Da stößt man aber auf die spitzige Frage:

„Wie kann der Logos das Suppositum Christi seyn, ohne daß es zugleich der Vater und der heil. Geist sind? Es sind ja alle drei Personen Einer und derselbe Gott.“

---

a) z. B. Origen. Hom. 24. in Numer. — Athanas. l. 3. contra Arian. — Gregor. Naz. Orat. 36. — Ambros. De Incarnat. c. 6. — Augustin. Serm. 3. de Verbis Apost. Leo M. vid. Tom. 5. Bibl. P. P. P. 2. Serm. 3. de Pentec. c. 2. —

b) Röm. 8, 29.

*) Schön sagt der heil. Augustin: „Unicus naturâ Dei Filius propter nos misericordia factus est filius hominis, ut nos, natura filii hominis, filii Dei per illum gratia fieremus.“ (Libr. 1. de civit. Dei c. 15.)

Und doch ist der Logos allein Suppositum. *) Ich zeige in der Abhandlung von Gott dem Dreieinigen, jede der göttlichen Personen sey formäler gerade die Person, die sie ist, als die göttliche Natur. Und eben das lehret uns noch deutlicher das Geheimniß der hochheiligsten Menschwerdung. So distinkt ist der Logos gerade formäl der Logos, daß Er Suppositum des Menschen Christus seyn kann, ohne daß es der Vater oder der Geist oder beide mit sind.

Obschon die göttlichen Personen nicht als Individuen gedacht werden dürfen, so können wir das Gedachte uns doch verdeutlichen, wenn wir bedenken, daß jeder Mensch, z. B. der Mensch R, bestimmter oder formäler das Individuum ist, das er ist, als die menschliche Natur. Wäre dem nicht so, wie könnte man den R von andern Menschen unterscheiden?

41. Man hat auch diese Frage aufgeworfen:

„Ist der Leib Jesu durch die Seele mit dem Logos hypostatisch vereinigt worden, so daß unmittelbar die Seele und dann erst vermittelst derselben der Leib aufgenommen ward?"

Der Logos ward Mensch, und Mensch ist etwas Vereinigtes, aus Seele und Leib bestehend; also ward der Logos beides, Seele und Leib zugleich, das heißt, Seele und Leib wurden zugleich, ohne irgend ein Vermitteln der Seele, in den Logos aufgenommen.

*) Das sechste Concilium zu Toledo sagt in confessione fidei: „Quamvis tres personae cooperatae fuerint incarnationi, solus tamen filius suscepit humanitatem in eo, quod proprium est filii, non commune est Trinitati." Und sehr bestimmt, sagt der heil. Johannes von Damaskus: „Tota divina natura, sed in una tantum suarum hypostasium est incarnata." (De fide orthodoxa l. 3. c. 6.) Vergl. S. Thom. Part. 3. q. 3. a. 4.

Bei hypostatischer Vereinigung läßt sich kein Instrument, kein Vermittelndes zwischen dem hypostatisch Vereinigten und dem Suppositum denken; das Suppositum muß unmittelbar Suppositum seyn. In Wahrheit, wer wollte sich erkühnen, zu sagen, der Logos sey unmittelbar nur der Seele Suppositum und erst durch sie mittelbar das Suppositum des Leibes? So käme ja heraus, der Logos, der das Suppositum des ganzen Menschen Christus ist, sey unmittelbares und mittelbares Suppositum in Christus. Ferne sey es, solches zu sagen. *)

Hieraus ergibt sich, alles, was reel zur Substanz des Leibes Jesus gehört, sey mit dem Logos vereinigt; so das Blut, und alle jene Säfte, die da zur Substanz oder Natur des menschlichen Leibes gehören.

Aber ein vom Leibe getrennter Theil gehört nicht mehr zu ihm, und somit nicht mehr zur Person des Menschen. Hieraus scheint Manchen zu folgen, jenes im Leiden vergossene Blut Jesu sey nicht mehr mit seiner göttlichen Person vereinigt geblieben. Andern aber schien in Bezug auf dies vergossene Blut das Gegentheil. So entstand im Jahre 1462 unter dem zweiten Pius ein unnöthiger Streit. Der heilige Stuhl entschied nichts, und trug nach zwei Jahren das Stillschweigen auf, unter Exkommunikationsstrafe verbindend, einander zu censuriren. Und nie erfolgte eine Entscheidung. Daher darf

*) Wollen Schultheologen, der Leib sey durch die Seele aufgenommen worden, und sagen auch Väter Aehnliches, so kann es nur so viel heißen: „die Seele ist es, mit welcher der Leib vereiniget, und so zum menschlichen Leibe wird; und so kann man in dieser Hinsicht gewissermaßen sagen, der Leib sey durch die Seele mit dem Logos hypostatisch vereinigt.“ Ich meine aber, diese Spitzerei bleibe besser weg, und man sage lieber, der Logos sey das Suppositum des ganzen Menschen.

man nach eignem Erachten denken, wie Kollius bemerket. a) Die Patrone der Meinung, das Blut sey mit dem Logos vereinigt geblieben, sagen zwar, ihr seyen günstig die Päpste Pius II., Klemens VI., Paulus III. b) Andern Theologen wollen aber die innern Gründe dieser Meinung nicht genug thun *) Diesen scheint daraus, daß der Logos den Leichnam entließ, nicht zu folgen, Er (der Logos) habe auch das Blut nicht entlassen. Auch scheint ihnen daraus, daß bei der Auferstehung das Blut wieder mit dem Leibe vereinigt werden mußte, nicht zu folgen, daß es mit dem Logos vereinigt geblieben sey; denn es konnte schon doch wieder mit dem Leibe vereiniget werden: zudem weiß man ja nicht, ob bei der Auferstehung wirklich alles Blut wieder in den Leib Jesu kam. Endlich will es ihnen nicht eingehen, daß der Logos in Christus gar nichts von der Substanz des Leibes entlassen haben soll, da Er in Christi Leben auf Erde doch jene Theile, die in den Lebensfunktionen, nach anerkannter Beschaffenheit der menschlichen Natur, nothwendig vom Organismus verloren gehen und durch neue ersetzt werden, gewiß von der hypostatischen Vereinigung entlassen hat. **)

---

a) Sieh alles das bei Schram, Theol. Dogm. P. I. §. 310.

b) Sieh Schram l. c.

*) Die Thomisten sind die Vertheidiger der Meinung, das Blut sey vereinigt geblieben; die Skotisten verneinen es aber. Res agitata est cum magno animorum aestu!

**) Bei dieser Gelegenheit bemerke ich, jene Theilchen des vergossenen Blutes Jesu, die man hier und da zu besitzen vorgibt, seyen mit der Person Jesu auf keine Weise hypostatisch vereinigt. Ihre Verehrung ist nur relativ. Das ist offenbar und kein Theolog zweifelt. Christus lebt, und was nicht in seinem Leibe lebt, ist todt und kein Theil von Ihm. Ob diese Theilchen ächt seyen, untersuche die Kritik. Der Dogmatiker kann aber nicht sagen, man müsse glauben, Jesus habe bei der Auferstehung all

42.) Man hat auch gefragt:

„Blieb der Leichnam Jesu in jenen drei Tagen mit dem ewigen Worte hypostatisch vereinigt?"

Das so eben Gesagte und die Beantwortung gegenwärtiger Frage gehörete zum Theil in die Abhandlung von Christus dem Erlöser; doch kann es füglich auch hieher bezogen werden.

Nun, wie man nicht zweifelt, die Seele Jesu sey mit dem Logos hypostatisch vereinigt geblieben, so zweifelt man auch in Bezug auf den Leichnam nicht daran. Das ewige Wort hatte ja Seele und Leib unmittelbar und zugleich in Sich aufgenommen; ward nun durch den Tod zwar die Seele vom Leibe getrennt, so konnten doch beide in der hypostatischen Vereinigung mit dem ewigen Worte bleiben. Und sie blieben es, sonst hätte bei der Auferstehung die Menschwerdung des ewigen Wortes zum zweiten Mal geschehen müssen; und das zu sagen, sey ferne.

Und dann beten wir ja alle in unsern Glaubensbekenntnissen, Jesus der Eingeborne Gottes sey zur Hölle, das ist, in den Vorhimmel hinabgestiegen und sey begraben worden. Sagen, die Seele Jesu sey in den Vorhimmel hinabgestiegen, ohne mehr mit dem Logos vereinigt zu seyn, wäre mehr als Willkühr. Wir sagen in den Glaubensbekenntnissen dies Hinabsteigen im Kontexte fort von dem Eingebornen Gottes; also war der Logos

---

sein vergossenes Blut wieder anzunehmen nöthig gehabt. Pius II. sagt in einer Bulle, es sey nicht ungeziemlich, Christus habe etwas von seinem Blute den Gläubigen zum Troste auf Erde zurückgelassen. (Ad Abbatem S. Mariae Xantonensis Dioeces.) Auch Thomas von Aquin verwirft es nicht. (Quodlibet. 5. a. 5.) Indessen ist es gemeinere Meinung der Theologen, Christus habe bei der Auferstehung all jenes vergossene Blut wieder angenommen.

noch die Person der Seele; und so auch vom Begrabenwerden Jesu: also war der Logos noch das Suppositum des Leibes.

Und wie hätte die Kirche es wohl mögen in die Symbole aufnehmen, daß Jesus begraben worden ist, hätte sie damit nicht den Glauben ausdrücken wollen, der mit dem Logos hypostatisch vereinigt gebliebene Leib sey begraben worden?

Zudem sagt die Kirche in den Symbolen nicht, die Seele Jesu sey in die Hölle hinabgestiegen und der Leichnam sey begraben worden: nicht so sagt sie; aber sie müßte nach allen Regeln der Logik so sagen, (zumal da sie beides unmittelbar zusammenstellet,) — wenn sie nicht fest glaubte, Er, die Person Christi, der ewige Sohn Gottes sey zur Hölle hinabgestiegen, in so fern die mit Ihm vereinigte Seele hinabstieg, und Er sey begraben worden, in so fern der mit ihm vereinigte Leib begraben wurde. Daher sagt die Kirche in den Symbolen unmittelbar nach einander, Er sey zur Hölle hinabgestiegen und begraben worden.

So ist es also Dogma. Um so gewisser, je mehr die heiligen Väter diese unsere Lehre bezeugen. a)

43. Endlich hat die menschliche Fragesucht auch beliebt zu fragen:

---

a) z. B. Athanas. De salut. Christi advent. — Gregor. Nyssen. De resurret. — Augustin. Epist. 187. — Leo M. Serm. 17. de Passione Dom. — Joann. Damascen. l. 3. de fide. c. 27. — — Liebermann schreibt: „Testatur Petavius (de incarn. l. 12. c. 19.) vix unum sibi notum esse ex veteribus, qui existimaverit, Verbum triduo illo ab anima fuisse disjunctum, a carne autem separatum fuisse aliqui crediderunt, sed et hi pauci admodum. Alii omnes pro certo habent, Deum Verbum tum ad inferos descendenti animae, tum jaceti in sepulchro corpori revera, et καθ' ὑπόστασιν conjunctum mansisse." (Instit. Theol. Tom. III. pag. 698.)

„Warum geſchah die Menſchwerdung des ewigen Wortes ſo ſpät?"

Die wahre Antwort iſt: „Weil Gott, deſſen Wollen keine Regel hat und in Allem die Eine Regel iſt, ſo gewollt hat."

Sage mir, warum ſchuf dich Gott zu unſerm Zeitgenoſſen? Und weißt du das nicht, ſo frage nicht, warum Chriſtus in jener Zeit kam.

Wollen wir aber fragen, was es dem Menſchengeſchlechte genützt habe, daß Er ſo ſpät kam, können wir Vieles ſagen, das Ganze aber werden wir erſt in der Heimath des Lichtes ewig beſingen.

Alle, welche vor Chriſtus gerecht ſeyn wollten, konnten es durch jene übernatürlichen Gnaden ſeyn, die der Ewige ihnen ſpendete in Hinſicht auf Jeſu künftiges Verdienſt, auf ſein künftiges Leiden und ſeinen künftigen Tod; denn vor dem Ewigen iſt Alles gegenwärtig. In dieſem Verſtande war Chriſtus allezeit der Heiland der Welt.

Und die Ihn Erwartenden hatten das Verdienſt der glaubenden, hoffenden und liebenden Sehnſucht. Dieſe Sehnſucht wurde immer mehr geweckt durch eine lange Reihe immer heller und vollſtändiger werdender Weiſſagungen von Chriſtus Jeſus, deren Erfüllung Ihn dann vor der ganzen Welt als den Meſſias beſtätigen ſollte.

Wie ſchön iſt die Geſchichte der Patriarchen und des Volkes Gottes, dem Er die Religion, die nur auf den kommenden Heiland der Welt vorbereitete, durch ſo viele und ſo große Wunder verherrlichte! Wie zeigte da der Finger des Allmächtigen allen Bewohnern der Erde auf den Kommenden hin!

Iſt es ſchön, daß der einzelne Menſch verſchiedene Stufen des Alters und der Bildung durchgeht, wie ſchön iſt der ſtufenweiſe Gang der Wiederbeglückung der ganzen Menſchheit durch Jeſus Chriſtus! Welch eine herrliche Ordnung ſchuf da Der, welcher iſt das Urbild aller erſchaffenen Ordnung!

Hielt sich das Menschengeschlecht, dem der Heiland alsbald nach der ersten Sünde verheißen worden, nicht an Den, den es in der Hoffnung schon hatte, und sank es in den Götzendienst herab und in die Sklaverei der Sünde, so war das der Menschen eigene Schuld. Und als die Menschheit so tief gesunken war und des Erlösers am meisten bedurfte, da kam Er und hob die Tiefgesunkene hoch auf.

Erſte Beilage

zur

Abhandlung:

Von der Menſchwerdung des Sohnes Gottes.

Verſchiedenes.

Inhalt.

I. Bemerkung über die Stelle im sogenannten athanasischen Symbolum: „Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus."

II. Ueber οὐσία und ὑπόστασις.

III. Ueber den Geburtstag unsers Herrn Jesus Christus.

IV. Etwas von einigen Namen des Gottmenschen.

V. Von der operatio in Christo Theandrica seu Deuvirili.

VI. Ob Jesus der Gestalt nach schön war.

VII. Anzeige älterer Schriftsteller, die eigens über das Geheimniß der Menschwerdung des Sohnes Gottes geschrieben haben.

I.

Bemerkung über die Stelle im sogenannten athanasischen Symbolum: Sicut anima rationalis et caro unus est homo; ita Deus et homo unus est Christus.

1.) Aus der Vereinigung des Leibes mit der Seele resultirt etwas, das wir den Menschen heißen; jeder Mensch ist ein bis zu einer hypostatischen Vereinigung Zusammengesetztes; er ist ein individuelles Wesen, bestehend aus zwei Wesen-Ar-

ten.*) Solches reſultirt. Allerdings aber iſt Chriſtus kein individuelles Weſen, das aus zwei Weſen-Arten, nämlich aus einer göttlichen und aus einer menſchlichen beſtünde. — Der Denker ſieht da, jenes „sicut anima rationalis et caro unus est homo" tauge in ſo eben beſagter Form freilich nicht, und ſo treffe nicht ganz ein das „ita Deus et homo unus est Christus."

2.) Da ſagt Liebermann über berührte Stelle des beſagten Symbolums: „Nulla est rerum similitudo tanta, ut non aliquid sit, in quo discrepent. Ideo Patres, et post eos Theologi exemplo hominis usi sunt, ut contra Nestorium ostenderent, unum Dei Filium, unumque Christum ex duabus naturis exsistere posse, quae proprietates suas sine ulla confusione retinent; quemadmodum unus homo ex duabus naturis omnino diversis componitur, quae propriam servant in unitione differentiam; neque obesse, quod, quomodo haec fiant, non intelligamus; cum nec illud intimum spiritalis et materialis in homine substantiae in uno homine consortium explicare possimus. Porro, si quaeritur, cur in Christo non fiat una natura ex duabus; quemadmodum ex duabus partibus, ex quibus homo componitur, non unus tantum homo, sed una humana natura constituitur; respondemus, causam rei unicam esse,

*) Die Seele des Menſchen kann wohl beſtehen, ohne daß ein Leib mit ihr vereinigt ſeyn muß. Aber ohne Leib iſt ſie metaphyſiſch unvollkommen, und in ſo fern ein in etwas unvollſtändiges Weſen. Bekommt ſie einen Leib, ſo wird ſie ein vollſtändiges Weſen, vollſtändig mit dem Leibe, und er mit ihr. Aber der ewige Logos war ſchon ganz und gar unendlich vollkommen, ehe der Menſch in Ihn aufgenommen wurde, und Er, der Logos, wurde bei der unio hypostatica ja nicht vollſtändig. Sieh, welch ein Unterſchied!

quod in Christo naturae ambae perfectae sint et integrae. Nam Dei filius perfectam sibi naturam nostram copulavit." Vide Petav. de Incarnation. l. 3. c. 10. (Instit. Theol. Tom. 3. pag. 611. et 612.)

II.

Ueber οὐσία und ὑπόστασις.

1.) Die Väter alle, wie Kaiser Justinian sagt (in confessione rectae fidei adversus tria capitula), lehren, ein anderes sey die οὐσία (Natur oder Substanz) und ein anderes sey die ὑπόστασις (Person). Die Person ist eigen, die Natur ist gemeinsam; so räsonnirt der heil. Johannes von Damaskus contra Jacobitas (Edition le Quien pag. 398).

Substanz ist die menschliche Natur in Christus schon an und für sich, so zwar, daß der Mensch Jesus, wenn das Wort aufhörete sein Suppositum zu seyn, Mensch bliebe. Darum muß die Note „Substanz," sofern etwa damit das genus supremum bezeichnet wird, wohl unterschieden werden von dem Suppositum, das nie ein genus, noch eine species ist, sondern das genus und die species terminirt, personificirt. Ich muß hier freilich eine gründliche Metaphysik voraussetzen.

„Person" bedeutet dasselbe, was die Griechen ὑπόστασις nennen; sie heißen es auch πρόσωπον.

2.) Die Subsistenz, das „durch sich bestehen," im Gegensatze des Abhängigen, der des Accidentalen, ist mir das genus supremum; dies ist in Christus etwas Erschaffenes, und ist keineswegs seine Person oder sein Suppositum. Aber wie in uns dies genus supremum erst im Individuum existirt; so existirt es in Christus sammt der menschlichen species und dem menschlichen Individuum im Verbum, als seinem Suppositum. Kurz, ein anderes ist das Suppositum, ein an-

deres das hier angegebene generische „durch sich selbst Bestehen." Das Suppositum ist beim bloßen Menschen das Individuum, und doch ist dies gar nichts Generisches."

3.) Was das Wort ὑπόστασις betrifft, will ich noch anmerken, daß es Väter zuweilen für reelle Existenz nehmen. Deßwegen distinguirt Euthymius eine zweifache ὑπόστασις, eine eigentliche, die heißt er προσωπικὴ; dann die uneigentliche, die ihm ὑπαρτικὴ heißt. (Vid. Petav. Theol. Dogm. de Incarn. l. 3. c. 13.)

4.) Nicht selten wird aber im tiefen Alterthume der Kirche das Wort ὑπόστασις geradezu für Natur, οὐσία, genommen. (Vid. Le Quien in notis ad caput 30. Dialect. S. Joann. Damasc. nota 4ta). Dieser Auktor will aus dem Sokrates beweisen (l. 5. Hist. c. 5.) erst Hosius habe die Distinktion zwischen οὐσία und ὑπόστασις eingeführt, so daß jenes Natur, dies Person bedeuten solle; dies habe er gethan, um den Sinn des Sabellius und des Paulus von Samosat bestimmter zu vermeiden. Thomassin stimmt bei (l. 3. Theolog. Dogm. c. 1.) und mehrere andere, die meinen, die Verwechslung dieser zwei Wörter habe oft statt gehabt. Andere aber widersprechen. So viel geht hervor, wie behutsam der Leser des Alterthumes seyn müsse.

III.

Ueber den Geburtstag unsers Herrn Jesus Christus.

1.) Der fünf und zwanzigste December, den man als diesen Tag der Freude der Welt angibt, ist schon von Vielen angefochten worden. Indessen scheint er die Kritik doch auszuhalten. Die Beweise sind:

1) Die sogenannten apostolischen Konstitutionen sprechen

dafür a); so auch 2) ein uraltes Manuscript, von Koteler gerühmt; 3) wie auch das Chronikon von Alexandria, herausgegeben von Bucherius. Dann 4) die sämmtlichen Martyrologien des Abendlandes. Endlich 5) auch Väter. b) Der heil. Johannes Chrysostomus sagt, diese Meinung sey bei den Abendländern uralt, und vor zehn Jahren vom alten Rom nach Morgenland gekommen, und sie sey zuverläßig. (l. c.)

2) Berti vertheidiget unsre Angabe in einer langen Abhandlung. c) Und er löst die Gegengründe gewiß genügend auf. *)

Ich weiß nicht, wie man mit Grund zweifeln kann, da Maria gewiß, nach ausdrücklicher Bemerkung des Evangelisten d) zu rechter-Zeit geboren hat. Nun aber ist gewiß, daß Sie am 25. März vom heiligen Geist empfangen hatte, und daß also die Geburt auf den 25. December fiel. Für die Empfängniß am 25. März stehen von den ersten Jahrhunderten her nicht nur die Lateiner, sondern auch die Griechen, die Syrer, die Chaldäer, die Kopter; ferners die Martyrologien

---

a) L. 5. c. 13.

b) S. Hieronym. Comment. in Ezech. c. 1. — S. Augustin. in Psalm. 232. auch l. 4. De Trinit. c. 5. und libr. 4. contra Crescen. — S. Joann. Chrysost. Homil. in Nat. Dom. — Man kann auch anführen S. Gregor. Nyss. or. 4. — Maxim. Taur. in serm. de Dom. Nat. inter opera S. Ambros. — S. Paulin. Nolan. Nat. I. S. Felic. M. Mehrere Väter führen noch an. — Baronius in sne Apparatus ad Annales Eccles. — Suaresius q. 31. de Vita Christi. — Natalis Alex. Dissert. 2. in Saecul. 1.

c) Dissert. Historic. Tom. I. Dissert. 4.

*) Die Einwendung, die Hirten wären im Winter nicht auf den Weiden gewesen, verriethe keine Kenntniß von Palästinas Klima.

d) Luk. II. 6. 7. Er sagt: „die Tage, nach welchen Sie gebären sollte, wurden erfüllet, und sie gebar.“

des Abendlandes und die Menologien des Morgenlandes; die sechste Synode a); um von einzelnen Lehrern nichts zu sagen. b) Der Verfasser des Chronicon Alexandrinum durfte im Anfange des siebenten Jahrhunderts schreiben, dies sey die Angabe der ganzen katholischen apostolischen Kirche Gottes nach der Ueberlieferung der heiligen Lehrer.

IV.

Etwas von einigen Namen des Gottmenschen.

1.) Gottes ewigem Mensch-gewordenem Sohne geben wir nach der heiligen Schrift mit anbetender Ehrfurcht alle die Namen, die Ihm als Gott gebühren; z. B. „Jehova, Herr." Hievon sehen wir anderswo Beispiele genug.

2.) In Absicht auf seine menschliche Natur wird er „Sohn des Menschen" genannt. So nannte Er Sich Selbst. (z. B. Matth. VIII. 20.)

Die Juden waren gewohnt, sich nach dem Namen des Vaters zu nennen; und dieser Sitte gemäß hätte Sich Jesus Sohn Josephs nennen sollen. (Vergl. Joh. VI. 42.) Allein, da Er auch als Mensch keinen Vater hatte, konnte er Sich nicht Sohn Josephs nennen, und nannte Sich Sohn des Menschen; das konnte Er, weil Er durch jene jungfräuliche Mutter von Adam abstammte.

So erscheint denn da der Sohn des Menschen als der Vorzüglichste aller Menschen.

---

a) Apud Theodor. Balsomon. pag. 228.

b) z. B. von S. Augustin. l. 4. de Trinit. c. 8.; vom Verfasser Quaestion. ad Antioch. inter opera S. Athanas. q. 7.; — von S. Joann. Chrysost. in Lucam apud Titum Bostrens.; — von Andronic. Jerusal. (in Dialogo advers. Judaeos, vid. tom. 26. Bibl. P. P.)

Er erscheint als der zweite Adam, der all das Verderben vom ersten gut machte. Vergl. Röm. V. 14—19. — I. Kor. XV. 45.

Zuweilen bedeutet der Ausdruck „Sohn des Menschen" das nämliche, was Messias, Christus bedeutet. Vergl. Matth. XXV. 31. 34. — Joh. I. 49. 51. XII. 23.

3.) „Christus" heißt der Gesalbte, bekanntlich aus dem Griechischen, vom Redeworte χρίω „ich berühre, besonders mit Salbe," also „ich salbe."

Eben dasselbe heißt der hebräische Name Messias, vom Redewort מָשַׁח unxit, dann ferner consecravit, inauguravit. Daher denn Messias auch Summus Sacerdos, Propheta, Rex bedeutet. Er, der zugleich Der ist, von dem die heilige Schrift sagt: „Du, o Herr, hast auch im Anfange die „Erde gegründet, und die Himmel sind das Werk deiner Hände." a) Er ist schon dadurch, daß Er Gottmensch ist, der Gesalbte Gottes, unser König, der große Prophet, der auch als Mensch alles weiß.

Er ist es, von dem der heilige Apostel Paulus sagt: „Heiligen Brüder, die ihr des himmlischen Berufes theilhaftig ge„worden seyd, beobachtet den Apostel und Hohenpriester unsers „Bekenntnisses Jesum Christum *), der Demjenigen, welcher „Ihn dazu gemacht hat, getreu war." b)

„Von dem Sohne aber heißt es: Dein Thron, o Gott, „bleibt in alle Ewigkeit; der Scepter deines Reiches ist ein ge„rechter Scepter. Du hast die Gerechtigkeit geliebet, und die „Ungerechtigkeit gehasset; deßwegen hat Dich Gott, dein Gott,

---

a) Hebr. I. 10. Vergl Psalm 101. 26—28.

*) Die Vulgata hat da „Christum" nicht.

b) Hebr. III. 1. 2.

„mit dem Oele der Freude mehr, als deine Mitgenossen gesalbet. *)

4.) Jesus heißt bekanntlich „Heiland," oder eigentlicher: „Retter," „Befreier."

Der eigentliche Name wäre aber aus dem hebräischen Redewort יָשַׁע, amplus, latus fuit; hinc H. amplum reddidit, dilatavit; inde liberavit, eripuit, opitulatus est, servavit, defendit, salvum praestitit. **) Nach der hebräischen Wurzel sollte man also eigentlich Jeschu lesen; die Griechen aber und wir mit ihnen lesen Jesus, das ist, „Jehova, Heil" oder, was einerlei ist: „Gott gibt Heil." a) ***)

Ein Engel des Herrn hat zu Joseph, dem Nährvater Christi gesagt: „Du sollst seinen Namen Jesus heißen, denn Er wird „sein Volk selig machen von ihren Sünden." (Matth. I. 21.) „Er wird selig machen" heißt im Griechischen σώσει; — dies Redewort hat zur ersten, hier aber unmöglichen, Bedeutung „am Leben oder unversehrt erhalten;" die Un-

*) Gott hat keine Mitgenossen; Christus hat sie also als Mensch; Er ist mehr gesalbet als alle Lehrer und Könige des Volkes Gottes je gewesen waren.

**) Sieh Reinecci „Janua Hebraicae Linguae Veteris Testamenti."

a) Sieh Schnappingers über Matth. I. 21.

***) Jesus und Josua sind einerlei. Um den Namen besser zu verstehen, bemerke man folgendes: Der Feldherr Josua hieß zuvor Hosea (Hoschea) d. i.: „er siegt," oder: „er hilft; statt dessen nannte ihn Moyses (4. Moys. XIII. 16.) Josua, hebräisch Jehoschua, d. h. „Jehova Sieg." Damit wollte Moyses andeuten, alle Siege des Josua seyen von Gott. Nach dem babylonischen Exil sprach man den Namen zusammengezogen Jeschu (Esdr. II. 2. III. 2. Nehem. VII. 7. 39. VIII. 17. XII. 1.) Die LXX nennen Josua Jesus.

verfehrtheit wie auch das geistige Leben war ja verloren; also kann es nur den fernern Sinn „retten, erretten," haben. Richtig sagt da Rosenmüller: „Hoc loco est liberare „ab interitu, et conferre salutem, id est, remissio„nem peccatorum, ejus consequens est spes certa aeter„nae felicitatis."

5.) Dieser Retter ist der hochgebenedeite Emanuel, das heißt: „Gott mit uns." (Matth. 1, 23.)

Dies Wort, das uns süßer seyn müsse als Honigseim, ist zusammengesetzt aus עִם, em, „mit," אָנוּ, anu, „uns," und אֵל, el, „Gott."

V.

Von der operatio in Christo Theandrica seu Deo-virili.

1.) Wiest sagt, in Christus seyen auch „mixtae operationes, eae nimirum, in quibus agit utraque natura, ut cum Christus suo contactu sanavit aegrotos; in ea enim curatione agebat natura divina per omnipotentiam, humana vero per contactum. *) Actiones istae, quia simul a Christo qua Deo, et qua homine procedunt, vocantur a Graecis Theandricae, a Latinis vero Deo-viriles." a)

2.) Auktor des Ausdruckes „theandrische, oder gottmenschliche Wirkung, soll Dionysius vom Areopag gewesen seyn, über den und dessen Schriften ich hier mich aber nicht in Streit einlassen kann. Ketzer haben aber diesen Ausdruck mißbraucht.

*) Das Wunder selbst wirkte aber der contactus quâ talis auf keine Weise.

a) Instit. Theolog. Tom. 4. §. 413.

3.) Liebermann sagt, man könne lediglich alle menschlichen Handlungen Christi theandrisch nennen, weil jede ihren Werth und ihre Würde von der göttlichen Person hat. a)

Und dies um so mehr, da die Theologen insgesammt sagen: „Operationes Christi sunt operationes unius ejusdemque operantis." b)

VI.

Ob Jesus der Gestalt nach schön war.

Wenn schöne Gestalt mit zur Vollkommenheit des ganzen Menschen gehört, wer wird zweifeln, Jesu habe jene Schönheit gehabt, welche dem Gottmenschen geziemte, wie der heilige Thomas von Aquin glaubet?

An die Schönheit seiner Gestalt glauben mehrere Alte, wie auch Neuere, als Kalmet c) und Sandin d)

Nicephorus Kallistus schrieb, es sey Sage der Alten, Jesus sey ausnehmend und lebhaft schönen Angesichtes, sieben Palmen (oder Spannen) hoch, und blonden Haupthaares gewesen. e) Er erzählt von uralten Abbildungen. Und deren gab es viele. f)

Die Stelle Psalm 44, 3.: „Schön bist Du mehr als der „Menschen Söhne," beweist hieher eben nicht gewiß; und schon Väter deuteten sie von der inneren Schönheit Jesu.

---

a) Institut. Theol. Tom. III. p. 626.

b) Sieh z. B. Wiest l. c.

c) Dissert. in Isai.

d) Histor. famil. sanc. c. 17.

e) L. I. c. 4.

f) Sieh Berti, De theolog. disciplin. l. 26. c. 5.

Geben aber einige Väter Jesu Gestalt für nicht schön aus a), so sagen andere Väter das Gegentheil; z. B. Hieronymus preiset Sternenglanz in seinem Angesichte, (quiddam sidereum.) b)

Wir haben in der Abhandlung gesehen, Jesu Leib sey ohne individuelle Tadelhaftigkeit gewesen; wie war's nun anders möglich, als daß er tauglich war, Jesu Seelenschönheit durchscheinen zu lassen?

Adam, aus der Erde gebildet, war etwa wohl doch schön; und Der sollte nicht schön gewesen seyn, den Gott aus einer Jungfrau gebildet hat?

Die unbedeutenden Einwendungen findet man beantwortet bei Berti, c)

VII.

Anzeige älterer Schriftsteller, die eigens über das Geheimniß der Menschwerdung des Sohnes Gottes geschrieben haben.

1) Didacus Alvarez, Disputationes de incarnatione divini Verbi. Romae 1615.

2) Martinus Bonacina, Tractatus de sacrosancta Christi incarnatione. Lugduni 1630.

3) Peter Wading, Tract. de incarnatione. Antwerpiae 1636.

4) Johann de Lugo, De Incarnatione dominica disputationes. Lugduni 1633.

---

a) Z. B. Clemens Alexandr. Paedag. l. 3. c. 1. — Strom. 3. et 4. — Tertullian. De carne Christi. c. 9. — Origenes contr. Celsum. l. 6.

b) Epist. ad Principiam.

c) l. c.

5) Joseph Petitet, Libri III. de Verbo incarnato. Vindebonae 1773.

* * *

Zu dieser Abhandlung und dann überhaupt zur Beweisführung der Gottheit Christi dienen:

Steph. Rouxellin, Traité de la divinité de Jesus Christ prouvée par des raisonnements tirez de saints Ecritures; à Paris 1708.

Jak. Tribolet, Lettres hist. et Instructives sur la divinité de Jesus Christ, et sur la verité de l'Eglise catholique; à Paris 1710.

Prudentius Maran, De Divinitate Jesu Christi manifesta in Scriptura et traditione. Parisiis 1746.

Anonymus Gallus, La Divinité de N. S. J. Ch. prouvée contra les heretiques et les Deistes; à Paris 1751. Vol. III.

Zweite Beilage

zur

Abhandlung:

Von der Menschwerdung des Sohnes Gottes.

Vom Schicksale der Schrift Isenbiehls:
„Neuer Versuch über die Weissagung von Emmanuel."

1.) Ich erzähle vom Schicksale dieses besagten Werkes nur so soweit, als es für die Dogmatik merkwürdig ist. Das Weitläufigere hat Huth im „Versuch einer Kirchengeschichte des achtzehnten Jahrhunderts," 2. B. XVII. Abschnitt; und man findet Mehreres in Walchs N. Rel. Gesch. Th. VIII.; ferners in Hermann Goldhagens Religionsjournal III. Jahrgang; Cosmae Schmalfus Histor. Eccles. Christ. Tom. V. Sect. 7.; Act. Histor. eccles. nostri temp. Th. 53.; le Brets Magazin Th. VIII.

2.) Isenbiehl, Priester der mainzischen Erzdiöcese, wurde im Jahr 1773 zu Mainz Professor der morgenländischen Sprachen und der Schrifterklärung. Es ist ein Unglück, wenn man sich auf diese Fächer so ausschließlich verlegt, ehe man in der katholischen Dogmatik gegründet ist. Das erwährte sich auch an ihm. Er behauptete um das Jahr 1773 vor seinen Zuhörern, die Stelle des Isaias VII. 14. wo es heißt, die Jungfrau werde empfangen und einen Sohn gebären, dessen Name Emanuel seyn werde, sey keineswegs auf Maria und ihren Sohn Jesus zu deuten ꝛc. Die Meinung des Professors erregte Aufsehen, und es gingen Klagen ein, er sey nicht orthodox. Hierauf ließ ihm der Churfürst von Mainz in der Stille

bedeuten, er möchte noch zur Zeit bei dem alten Systeme bleiben. Aeußerlich beobachtete der Professor diesen Befehl, behielt aber seine Meinung. Dann aber, als ein anderer Churfürst geworden, mußte er, seines Amtes entsetzt, zwei Jahre lang in dem erzbischöflichen Seminarium die Theologie studiren, weil er hierin bereits seine Unkunde gezeigt habe. Da schrieb er das vortreffliche Werk: „Corpus Decisionum dogmaticarum, Confluentiae. 1777."

3.) Mittlerweile hatte er seine Schrift: „Neuer Versuch über die Weissagung von Emanuel," ausgearbeitet und das Manuscript an einen Buchhändler in Koblenz verkauft.

Gegen diese Schrift urtheilte am 10. December 1777 die theologische Fakultät zu Mainz. Am 23ten December 1777 mußte Isenbiehl ein Glaubensbekenntniß ablegen und sein Werk wurde verboten. Es wurde von den hohen Schulen zu Trier, Straßburg, Heidelberg, Salzburg und Paris geprüft: allein, die meisten Gutachten fielen für den Verfasser ungünstig aus.

4.) Das erzbischöfliche Vikariat von Mainz brachte die Sache an den päpstlichen Stuhl. Papst Pius VI. entschied in einer Bulle vom 2. September 1779 an das Vikariat zu Mainz, und verdammte das Buch, das enthalte „doctrinam et propositiones respective falsas, temerarias, sandalosas, perniciosas, erroneas, haeresi faventes et haereticas."

Diese Bulle wurde auf Befehl des Vikariates zu Mainz gedruckt und erschien am 30. November 1779.

5.) Isenbiehl widerrief und unterschrieb diese vorgelegte Formel:

„Ich J. Lorenz Isenbiehl bekenne hiemit feierlich und ungeheuchelt, daß ich den neuen Versuch über die Weissagung von Immanuel, nach dem Zeugniß der beigedruckten Vorrede zwar in einer löblichen Absicht, der katholischen Kirche einen Dienst zu leisten, geschrieben habe; nachdem aber der heilige Vater zu Rom diese meine Abhandlung in eine reifere Untersuchung gezogen und ein dogmatisches Urtheil darüber abzufassen für nöthig gefunden hatte; so erkläre ich mich ferner aufrichtig und offenherzig, daß ich nunmehr diesen meinen neuen Versuch, da nach dem Ausspruche des heiligen Vaters, darin falsche, freventliche, ärgerliche, schädliche, irrige, der Ketzerei günstige und ketzerische Sätze enthalten sind, schlechterdings und ohne Rücksicht oder Ausnahme, verwerfe und verdamme.

Mainz am 25. December 1779." *)

6.) Huth bemerkt:

„Fast alle Katholiken kamen überein, daß die Prophezeiung des Isaias von Christus handle; aber nicht alle hielten es für eine eigentliche Ketzerei, die Prophezeiung von einer andern Person als von Christus, zu verstehen. Pius trat der strengern Partei bei, erklärte die Meinung des Isenbiehl als irrig, und entschied durch einen päpstlichen Machtspruch eine bloße exegetische Frage der Kirche."

„Pius, sagt Walch, blieb ganz bei der tridentinischen Verordnung stehen und bestätigte ohne Einschränkung jene Her-

*) Sieh le Brets Magazin VIII. Th.

menautik oder Auslegungsart, deren sich die ältesten Väter der Kirche bedient hatten." a)

z.) Uebrigens sind die Sätze des Isenbiehl nur überhaupt und in acervo, nicht einzeln verdammt worden.

---

a) Op. cit.

Christus der Erlöser der Menschheit.

Eine

dogmatische Abhandlung

sammt

einer Beilage.

Von

Alois Adalbert Waibel.

Uebersicht.

Nie genug können wir mit glühender dankbarer Liebe die Erlösung unser durch Jesus Christus betrachten. Wie schwungvoll und doch wie erliegend sind die Betrachtungen über diesen hocherhabenen Gegenstand, welche wir von Heiligen, von Männern haben, in welchen der Geist der Kirche lebte!

Wir aber müssen da den hocherhabenen Gegenstand mehr mit dem Auge des Glaubens betrachten, als mit dem glänzenden Blicke der Frömmigkeit beschauen.

Erst wollen wir Jesus Christus betrachten, wie Er Sich in der Erlösung unser gedemüthiget hat, und dann wie hochwerth sie vor dem Vater sey, und wie nothwendig für uns.

Dann wollen wir, nur kurz, den Triumph des Erlösers nach seinem blutigen Sühnopfer betrachten; einst jubeln wir ewig darüber.

Diese Abhandlung hat also zwei Hauptstücke:

I. Die Erlösung unser durch Jesus Christus.

II. Der Triumph des Erlösers.

Erstes Hauptstück.

Die Erlösung unser durch Jesus Christus.

Inhalt.

Unsere von Adam ererbte Sünde und unsere selbstverübten Sünden waren ein trauriger Stoff der Genugthuung. Wie sollte genuggethan werden? von wem?

Da kam Christus und that genug; und verdiente uns das ewige Leben der Gnade Gottes.

Dies betrachten wir mit frommer Dankfreude in folgenden Abschnitten.

I. Ueber die Nothwendigkeit der Genugthuung.

II. Christi Genugthuung für uns war vollkommen.

III. Christus that für Alle genug.

IV. Christus hat auch für Alle das ewige Leben verdient.

Erster Abschnitt.

Ueber die Nothwendigkeit der Genugthuung.

1.) Es ist ein angestammter Begriff der Vernunft, daß Gott, der das ewige Gesetz ist, für die Sünde genuggethan werden muß. *) Die Philosophie kann es nicht läugnen, und noch hat es keine ehrliche geläugnet.

Die ganze Menschheit sah dies jeher ein. Da hätten denn

---

*) „Genugthuung" ist ja nicht bloß „fortan dem Gesetze entsprechen." Das da muß auch der Unschuldige. Der Schuldige muß das ersetzen, was er sündigend nicht leistete; er muß sein Mißverdienst gut machen; seine Schuld tilgen. So versteht die ganze Welt die der ewigen Gerechtigkeit vom Sünder geschuldete Genugthuung.

nicht Weislinge im verflossenen Jahrhunderte aufstehen, und diese Ansicht verwerfen sollen.

Hieher wichtig ist folgende Stelle von Stolberg a): „Chinesen, Indier, Perser, Römer und Skandinaven haben an ein goldenes Zeitalter menschlicher Unschuld und Glückseligkeit, und an lange Lebensdauer der ersten Menschen geglaubt. Die Erinnerungen der schuldlosen Menschen und der Urwelt trübten sich manchmal durch Verwechslung beider mit einander. An einen gesunkenen Zustand der Menschen glaubten alle Völker. Selbst Voltaire muß gestehen, daß die Idee vom Falle und von der Entartung der Menschen, der Theologie fast aller alten Völker zum Grunde gelegen. b) Daher Sühnopfer bei fast allen Völkern; daher die Bußübungen der Indier und der Amerikaner; daher die pythagoräische Lehre von Läuterung der Seelen, welche Virgil so schön darlegt, die wir auch so schön antreffen in sokratischen Gesprächen des Platon, und viel später bei Hierokles und andern, welche aus der pythagoräischen und platonischen Philosophie, nicht ohne Beimischung von christlichen Ideen, ein neues Lehrgebäude aufführten, in welchem wir sehr erhabene Begriffe, vermengt mit phantastischen Träumen finden." Wer weiß nicht, daß es schon zur Religion der Patriarchen gehörte, für die Sünden blutige Opfer zu bringen?

2.) Aus der allgemeinen Ansicht der Völker, die beleidigte

---

a) Betrachtungen und Beherzigungen der heiligen Schrift. Erster Band XVIII. — In diesem Werke führt er, was für den Dogmatiker anziehend seyn muß, aus der Völkerkunde noch manche Zeugnisse von Sagen an, die er in seiner Religionsgeschichte nicht hat, von Sagen, die aus der heiligen Ueberlieferung stammen, und, bei allem Unrathe von Dichtungen, die wichtigsten Angaben unserer heiligen Offenbarung enthalten; z. B. von der Dreieinigkeit XX., von der Schöpfung des ersten Menschenpaares XVIII., von der Erbsünde VIII., von der Menschwerdung der zweiten Person in der Gottheit, von der Erlösung XX.

b) Philoddphie de l'Histoire par Voltaire.

1.) Ich erzähle vom Schicksale dieses besagten Werkes nur insoweit, als es für die Dogmatik merkwürdig ist. Das Weitläufigere hat Hüth im „Versuch einer Kirchengeschichte des achtzehnten Jahrhunderts," 2. B. XVII. Abschnitt; und man findet Mehreres in Walchs N. Rel. Gesch. Th. VIII.; ferners in Hermann Goldhagens Religionsjournal III. Jahrgang; Cosmae Schmalfus Histor. Eccles. Christ. Tom. V. Sect. 7.; Act. Histor. eccles. nostri temp. Th. 53.; le Brets Magazin Th. VIII.

2.) Isenbiehl, Priester der mainzischen Erzdiöcese, wurde im Jahr 1773 zu Mainz Professor der morgenländischen Sprachen und der Schrifterklärung. Es ist ein Unglück, wenn man sich auf diese Fächer so ausschließlich verlegt, ehe man in der katholischen Dogmatik gegründet ist. Das erwahrte sich auch an ihm. Er behauptete um das Jahr 1773 vor seinen Zuhörern, die Stelle des Isaias VII. 14. wo es heißt, die Jungfrau werde empfangen und einen Sohn gebären, dessen Name Emanuel seyn werde, sey keineswegs auf Maria und ihren Sohn Jesus zu deuten ꝛc. Die Meinung des Professors erregte Aufsehen, und es gingen Klagen ein, er sey nicht orthodox. Hierauf ließ ihm der Churfürst von Mainz in der Stille

bedeuten, er möchte noch zur Zeit bei dem alten Systeme bleiben. Aeußerlich beobachtete der Professor diesen Befehl, behielt aber seine Meinung. Dann aber, als ein anderer Churfürst geworden, mußte er, seines Amtes entsetzt, zwei Jahre lang in dem erzbischöflichen Seminarium die Theologie studiren, weil er hierin bereits seine Unkunde gezeigt habe. Da schrieb er das vortreffliche Werk: „Corpus Decisionum dogmaticarum, Confluentiae. 1777."

3.) Mittlerweile hatte er seine Schrift: „Neuer Versuch über die Weissagung von Emanuel," ausgearbeitet und das Manuscript an einen Buchhändler in Koblenz verkauft.

Gegen diese Schrift urtheilte am 10. December 1777 die theologische Fakultät zu Mainz. Am 23ten December 1777 mußte Isenbiehl ein Glaubensbekenntniß ablegen und sein Werk wurde verboten. Es wurde von den hohen Schulen zu Trier, Straßburg, Heidelberg, Salzburg und Paris geprüft: allein, die meisten Gutachten fielen für den Verfasser ungünstig aus.

4.) Das erzbischöfliche Vikariat von Mainz brachte die Sache an den päpstlichen Stuhl. Papst Pius VI. entschied in einer Bulle vom 2. September 1779 an das Vikariat zu Mainz, und verdammte das Buch, das enthalte „doctrinam et propositiones respective falsas, temerarias, sandalosas, perniciosas, erroneas, haeresi faventes et haereticas."

Diese Bulle wurde auf Befehl des Vikariates zu Mainz gedruckt und erschien am 30. November 1779.

5.) Isenbiehl widerrief und unterschrieb diese vorgelegte Formel:

„Ich J. Lorenz Isenbiehl bekenne hiemit feierlich und ungeheuchelt, daß ich den neuen Versuch über die Weissagung von Immanuel, nach dem Zeugniß der beigedruckten Vorrede zwar in einer löblichen Absicht, der katholischen Kirche einen Dienst zu leisten, geschrieben habe; nachdem aber der heilige Vater zu Rom diese meine Abhandlung in eine reifere Untersuchung gezogen und ein dogmatisches Urtheil darüber abzufassen für nöthig gefunden hatte; so erkläre ich mich ferner aufrichtig und offenherzig, daß ich nunmehr diesen meinen neuen Versuch, da nach dem Ausspruche des heiligen Vaters, darin falsche, freventliche, ärgerliche, schädliche, irrige, der Ketzerei günstige und ketzerische Sätze enthalten sind, schlechterdings und ohne Rücksicht oder Ausnahme, verwerfe und verdamme.

Mainz am 25. December 1779." *)

6.) Huth bemerkt:

„Fast alle Katholiken kamen überein, daß die Prophezeiung des Isaias von Christus handle; aber nicht alle hielten es für eine eigentliche Ketzerei, die Prophezeiung von einer andern Person als von Christus, zu verstehen. Pius trat der strengern Partei bei, erklärte die Meinung des Isenbiehl als irrig, und entschied durch einen päpstlichen Machtspruch eine bloße exegetische Frage der Kirche."

„Pius, sagt Walch, blieb ganz bei der tridentinischen Verordnung stehen und bestätigte ohne Einschränkung jene Her-

*) Sieh le Brets Magazin VIII. Th.

menautik oder Auslegungsart, deren sich die ältesten Väter der Kirche bedient hatten." a)

7.) Uebrigens sind die Sätze des Isenbiehl nur überhaupt und in acervo, nicht einzeln verdammt worden.

---

a) Op. cit.

Christus der Erlöser der Menschheit.

Eine

dogmatische Abhandlung

sammt

einer Beilage.

Von

Alois Adalbert Waibel.

Uebersicht.

Nie genug können wir mit glühender dankbarer Liebe die Erlösung unser durch Jesus Christus betrachten. Wie schmungvoll und doch wie erliegend sind die Betrachtungen über diesen hocherhabenen Gegenstand, welche wir von Heiligen, von Männern haben, in welchen der Geist der Kirche lebte!

Wir aber müssen da den hocherhabenen Gegenstand mehr mit dem Auge des Glaubens betrachten, als mit demi glänzenden Blicke der Frömmigkeit beschauen.

Erst wollen wir Jesus Christus betrachten, wie Er Sich in der Erlösung unser gedemüthiget hat, und dann wie hochwerth sie vor dem Vater sey, und wie nothwendig für uns.

Dann wollen wir, nur kurz, den Triumph des Erlösers nach seinem blutigen Sühnopfer betrachten; einst jubeln wir ewig darüber.

Diese Abhandlung hat also zwei Hauptstücke:

I. Die Erlösung unser durch Jesus Christus.

II. Der Triumph des Erlösers.

Erstes Hauptstück.

Die Erlösung unser durch Jesus Christus.

Inhalt.

Unsere von Adam ererbte Sünde und unsere selbstverübten Sünden waren ein trauriger Stoff der Genugthuung. Wie sollte genuggethan werden? von wem?

Da kam Christus und that genug; und verdiente uns das ewige Leben der Gnade Gottes.

Dies betrachten wir mit frommer Dankfreude in folgenden Abschnitten.

I. Ueber die Nothwendigkeit der Genugthuung.

II. Christi Genugthuung für uns war vollkommen.

III. Christus that für Alle genug.

IV. Christus hat auch für Alle das ewige Leben verdient.

Erster Abschnitt.

Ueber die Nothwendigkeit der Genugthuung.

1.) Es ist ein angestammter Begriff der Vernunft, daß Gott, der das ewige Gesetz ist, für die Sünde genuggethan werden muß. *) Die Philosophie kann es nicht läugnen, und noch hat es keine ehrliche geläugnet.

Die ganze Menschheit sah dies jeher ein. Da hätten denn

---

*) „Genugthuung" ist ja nicht bloß „fortan dem Gesetze entsprechen." Das da muß auch der Unschuldige. Der Schuldige muß das ersetzen, was er sündigend nicht leistete; er muß sein Mißverdienst gut machen; seine Schuld tilgen. So versteht die ganze Welt die der ewigen Gerechtigkeit vom Sünder geschuldete Genugthuung.

nicht Weislinge im verflossenen Jahrhunderte aufstehen, und diese Ansicht verwerfen sollen.

Hieher wichtig ist folgende Stelle von Stolberg a): „Chinesen, Indier, Perser, Römer und Skandinaven haben an ein goldenes Zeitalter menschlicher Unschuld und Glückseligkeit, und an lange Lebensdauer der ersten Menschen geglaubt. Die Erinnerungen der schuldlosen Menschen und der Urwelt trübten sich manchmal durch Verwechslung beider mit einander. An einen gesunkenen Zustand der Menschen glaubten alle Völker. Selbst Voltaire muß gestehen, daß die Idee vom Falle und von der Entartung der Menschen, der Theologie fast aller alten Völker zum Grunde gelegen. b) Daher Sühnopfer bei fast allen Völkern; daher die Bußübungen der Indier und der Amerikaner; daher die pythagoräische Lehre von Läuterung der Seelen, welche Virgil so schön darlegt, die wir auch so schön antreffen in sokratischen Gesprächen des Platon, und viel später bei Hierokles und andern, welche aus der pythagoräischen und platonischen Philosophie, nicht ohne Beimischung von christlichen Ideen, ein neues Lehrgebäude aufführten, in welchem wir sehr erhabene Begriffe, vermengt mit phantastischen Träumen finden."

Wer weiß nicht, daß es schon zur Religion der Patriarchen gehörte, für die Sünden blutige Opfer zu bringen?

2.) Aus der allgemeinen Ansicht der Völker, die beleidigte

---

a) Betrachtungen und Beherzigungen der heiligen Schrift. Erster Band XVIII. — In diesem Werke führt er, was für den Dogmatiker anziehend seyn muß, aus der Völkerkunde noch manche Zeugnisse von Sagen an, die er in seiner Religionsgeschichte nicht hat, von Sagen, die aus der heiligen Ueberlieferung stammen, und, bei allem Unrathe von Dichtungen, die wichtigsten Angaben unserer heiligen Offenbarung enthalten; z. B. von der Dreieinigkeit XX., von der Schöpfung des ersten Menschenpaares XVIII., von der Erbsünde VIII., von der Menschwerdung der zweiten Person in der Gottheit, von der Erlösung XX.

b) Philoddphie de l'Histoire par Voltaire.

Gottheit müsse versöhnt werden, leuchtet die heilige Ueberlieferung von göttlicher Offenbarung hierüber.

Aber auch in unsern näher liegenden Glaubensquellen ist diese Wahrheit auf's bestimmteste ausgesprochen. Wir wollen da jene Stellen des alten Bundes, in denen Jesus als der Tilger der Sünde, als der Söhner, geweissaget worden ist, nicht wiederholen. *)

Der heilige Paulus sagt von Jesus Christus, Er sey der Versöhner; ist Er Versöhner, so will Gott als der Eine Gesetzgeber Genugthuung.

„Die Gerechtigkeit Gottes, sagt er, kommt durch den „Glauben an Jesus Christus in Alle und über Alle, die an „Ihn glauben; denn da ist kein Unterschied. Sie haben alle „gesündiget, und bedürfen alle der Herrlichkeit Gottes. Also „werden wir durch seine Gnade umsonst, und durch die Erlö„sung, welche durch Jesus Christus geschehen ist, gerechtfertiget, „den Gott zur Aussöhnung **) durch den Glauben in sei-

*) „Ritus autem Sacrificiorum aperte probat, ea totidem symbola fuisse mortis Christi, qui portavit peccata nostra in corpore suo super lignum. — Speciatim haec et evidentius patent, in illo propitiatorio sacrificio, quod in lege veteri singulis annis offerri solebat in festo expiationis. In hoc solemni ritu praescriptum erat lege sempiternâ, ut summus Sacerdos duos hircos statueret coram Domino. Unus tanquam piacularis victima in sacrificium offerebatur, ut morte suâ poenas lueret, quas populus peccando commeruisset: alter universis populi peccatis onustus emittebatur in dessertum, ut ostenderetur, peccata veluti e Dei conspectu removeri. Peractis omnibus perfecta censebatur expiatio (Levit. XVI.). Quae in figura hic contingebant et typice repraesentabantur, vere et proprie completa sunt in morte Christi." Liebermann Instit. Theol. Tom. III. pag. 668.

**) Im Griechischen: ἱλαστήριον. Schappinger exegesirt sehr fein so: „Ἱλαστήριον bedeutet eigentlich den Deckel der mosaischen Bundeslade, 2. Mos. XXV. 17. XXVII. 6., über wel-

„nem Blute vorgestellt hat, um seine Gerechtigkeit in Vergebung der vorher begangenen Sünden zu zeigen *), die Er „mit großer Geduld übertragen hatte, damit Er zu dieser Zeit „seine Gerechtigkeit zeige, auf daß Er Selbst gerecht sey, und „denjenigen rechtfertige, der den Glauben an Jesus Christus „hat." a)

Anderswo lehret derselbe Apostel, nicht Aarons Opfer, sondern das einzige Opfer Christi am Kreuze tilge die Sünden. Da sagt er unter andern: „Dieser aber" (Christus), „nachdem Er ein einziges Opfer für die Sünden dargebracht hat, „sitzet ewig zur Rechten Gottes, und wartet hinfort, bis seine „Feinde zu seinem Fußschemel werden. Denn mit einem einzigen Opfer hat Er die Geheiligten auf ewig vollkommen gemacht." b) **)

---

chem zwei Cherubim hervorragten, zwischen denen die Juden sich Gott thronend dachten, und von wo aus Er dem Moyses und den Propheten seine Aussprüche ertheilet hat. 2. Moys. XXV. 22. Zu diesem sichtbaren Throne Gottes wandten sich die Juden in allen Angelegenheiten, besonders an dem großen Versöhnungstage, an welchem der Hoheprieſter vor der Bundeslade räucherte. Jener Deckel, der Sitz der Gottheit, wurde daher der Versöhnungs-Deckel genannt, mit welchem hier Christus verglichen wird; weil Er es im neuen Bunde ist, bei und durch welchen man Vergebung der Sünden erhält."

*) Schnappinger exegesirt da so: „Εἰς ἔνδειξιν um zu zeigen, nämlich durch den Kreuztod Jesu, als den Versöhnungs-Tod: τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ, seine Gerechtigkeit, im eigentlichen Sinne des Wortes, daß Er (Gott), die Sünde nicht ungestraft lasse, welches der Gerechtigkeit zuwider ist: διὰ τὴν πάρεσιν bei (oder in, δια, vergl. II. 27. VII. 4. Gal. IV. 13.) der Vergebung (aus Gnade, ohne die Strafen vom Christen zu fordern. VIII. 1.): τῶν προγεγονότων, ἁμαρτημάτων, der vor Annahme des Christenthumes begangenen Sünden, die daher Gott Jesu abzutragen gleichsam auferlegt hat."

a) Röm. 3, 22 ff.

b) Hebr. 10, 12. 13. 14.

**) Das heißt: Alle Diejenigen, welche geheiliget werden, da sie

„Sieh, das Lamm Gottes, welches wegnimmt die Sünde der Welt!“ a) *) So rief der Vorläufer desselben in heiliger Entzückung. Lämmer wurden geopfert; aber nicht ihr Blut tilgte die Sünden, welche auf der Welt lasteten; da kam das Lamm Gottes, und nahm sie hinweg.

3.) Aus diesem Wenigen erhellet genug, wie bestimmt es der Wille und die Forderung des höchsten ewigen Gesetzgebers sey, daß für die Sünde genuggethan, daß Er versöhnt werde. So vieles andere Dogmatische, das hieher bezogen werden kann, werden wir in der Folge sehen. Es ist vielfach Dogma, es sey die Genugthuung nach dem nun einmal wirklichen Willen Gottes nothwendig. **)

Bei diesem bestimmten Willen des Unveränderlichen war der armen Menschheit in ihrem eigenen Schooße kein Rettungsmittel mehr übrig. Alle waren Sünder, alle behaftet mit jener Erbschuld; also nicht Einer konnte als Versöhner auftreten, weil selbst Sünder. b). Und wäre auch einer schuldlos gewesen, so wäre er nur Mensch gewesen; und wie könnte der Endliche

---

das Christenthum annehmen und sich taufen lassen, hat Er vollendet, nämlich frei gemacht von allen Strafen und würdig des göttlichen Wohlgefallens. Vergl. 10. Vers. — und Ephes. V. 25. 26.

a) Joh. 1, 29.

*) Die Sünde, das ist, alles was Sünde heißt; vergl. Röm. V. 12. Matth. 1, 21. — Der Welt, also der Heiden sowohl als der Juden; vergl. Röm. X. 12. — Hinwegnimmt, das heißt, gänzlich vertilget. Diesem Lamme wurden alle Sünden aufgebürdet, so wie sie bei den Juden dem Opferthiere aufgebürdet wurden, damit sie vertilgt würden mit dem Opfer durch das Feuer. Darum heißt Jesus das Sündopfer, Röm. VIII. 3. und das Fluchopfer, Gal. III. 13.

**) Ob Gott die Sünden ohne Genugthuung erlassen könnte, wenn er wollte, ist eine Schulfrage, über die unsere Kirche unnütz streiten läßt. Die Frage gehört zur Philosophie, wenn sie doch philosophisch ist.

b) S. Augustin. Tract. 4. in Joann.

dem beleidigten Unendlichen genugthun? Schon seine Person reicht da nicht zu, weil sie endlich ist.

Und womit sollte ein solcher genugthun? Sich Selbst schuldet er der Gottheit ohnehin, und schuldet sich ganz. Etwas, was weniger ist als er, genüget nicht als Opfer für den Menschen, der das Höhere ist.

4.) Will Gott Genugthuung, und kann sie der Schuldende nicht leisten, so muß, damit dieser gerettet werde, ein stellvertretender Genugthuender, ein Söhner statt seiner, genugthun. *)

„Ein stellvertretender Genugthuender" **) will einer Afterphilosophie nicht zu Gesichte stehen, weil ihr der Gottmensch, das heißt, der „Gott-und-Mensch," mißfällt.

Wenn Gott die stellvertretende Genugthuung annehmen will, so wird Er es etwa wohl dürfen?!

---

*) Die Schule sagt: „Fuit ad liberandum hominem necessaria satisfactio criminalis vicaria. Satisfactio criminalis in poenis maxime conspicitur, et tum poenae persolutionem, tum ejus ad delictum proportionem requirit."

**) Thut es dieser freiwillig, und wird es angenommen, so entsteht zwischen ihm und dem Versöhnten eine Art Bund. Wir werden sehen, daß es Christus freiwillig that. Schon der schriftgegründete Titel Erlöser, Redemtor, deutet auf solchen Bund. Darum sagt Liebermann gründlich: „Non abs re supponitur, in hoc reconciliationis negotio aliquod quasi pactum intercessisse inter Deum, et hominem Christum; et quidem hujusmodi, ut homines in gratiam et spem recuperandae salutis admitterentur, si Christus vellet vices subire peccatorum, et satisfaciendi obligationem suspicere. Subdidit se libere Christus, et salvatus est mundus." Instit. Theolog. Tom. III. p. 666. — Ein solches Freiwillige scheint sogar der Vollkommenheit der stellvertretenden Genugthuung zusagend, damit die Liebe genugthue. So war denn bei der vikären Genugthuung Christi in jeder Rücksicht das höchste Ideal. Und so wollte es der Vater, dessen Wille dem Erlöser so heilig war, daß Er freiwillig sein Leben opferte.

Nun Er wollte! Also galt sie. Den Finger an den Mund! *)

Zweiter Abschnitt.

Christi Genugthuung für uns war vollkommen.

5.) Er, der Gottmensch that statt unser für unsre angeerbte Schuld und für unsre selbstbegangenen Sünden genug: und ist unser Erlöser von der Schuld und vom ewigen Tode, das heißt, vom Abgange des ewigen Lebens der Gnade, geworden, unser Erlöser von ewigen Strafen.

Vollkommen war seine Genugthuung.**) Der da genug-

---

*) In welchem Jahre seines Lebens Jesus für uns gestorben sey, gehört nicht zur Dogmatik. Der Streit gehört zur Chronologie. Der 23. Vers des III. Hauptst. des heil. Lukas sagt nicht, Jesus habe das dreißigste Jahr angefangen, sondern sein Werk, das ist sein Lehramt; im Griechischen ist das gar deutlich; ὡσεί ἐτῶν τριακοντα kann wohl beinahe, wohl aber auch ungefähr heißen; in Bezug auf „beinahe" vergl. z. B. IX. 14. XXII. 41. 44. Matth. XIV. 21. Mark. VI. 44. — in Bezug auf „ungefähr," vergl. Luk. XXII. 41. Luk. IX. 28. Und glattweg heißt ὡσεί natürlicher „ungefähr" als „beinahe." Die Vulgata selbst hat Luk. III. 23. „quasi." Die Väter der Kirche lassen Jesus bei seinem Tode ungleich alt seyn. Z. B. Klemens von Alex. giebt sein 30. Jahr an, Origenes sein 32., Chrysostomus fast das 40. — Andere Väter schreiben hierüber ganz unbestimmt, z. B. Hieronymus Epist. 22. und 127. — In der christlichen Zeitrechnung kommt man überhaupt nicht genau übereins. M. A. Kapellus, dessen Werk De coena Domini suprema selbst die römischen Censoren sehr gerühmt, sagt, man dürfe von der gewöhnlichen Zeitrechnung frei denken. — Sieh da Natal. Alex. Saecul. I. Diss. 2. Dieser Auktor meint, Jesus sey in seinem 37. Jahre für uns gestorben.

**) Sehr gut schreibt Gmeiner Theol. Dogm. T. 1. §. 447.: „Plenam a Christo praestandam fuisse satisfactionem, et Deum aliam, quam condignam et plenam acceptare non

that, war Mensch; nicht sich selbst versöhnt der Beleidigte: Gott versöhnt Sich nicht. Aber der Mensch, der da genugthat, ist Gott; und darum that Er genug, weil des Genugthuenden Person Gott von Gott, das Wort des Vaters ist.

Die Handlungen, und somit auch die Genugthuung des Gottmenschen sind glattweg und im strengsten Sinne unendlichen, göttlichen Werthes, weil des Handelnden Person unendlich, Gott ist.

Die Genugthuung war also so groß als Der, dem sie geschehen sollte.

„Einer ist der Mittler Gottes und der Menschen, der „Mensch Christus Jesus." a)

Ja durch die Genugthuung Christi geschah Gott höhere Ehre, als Beleidigung durch die Sünden der Menschen; die beleidigenden Menschen sind nur endlich, obschon der Beleidigte unendlich ist (und in sofern die Sünde etwas unendlich Böses hat); aber der Genugthuende, der Gottmensch, ist eine Person, die, so groß als Der ist, dem Er genugthat; und Er that Ihm mit Sich genug; unendlich war das Opfer der Genugthuung. War dort der Beleidigte unendlich und Beleidigende endlich, so ist hier nicht nur der Versöhnte unendlich, sondern auch der Versöhnende, weil Gott von Gott. *)

---

voluisse, scripturae nos decent. Etsi enim vox „satisfactio" in significatione exposita in Scriptura nuspiam occurrat in terminis, attamen res ipsa, de qua hic loci est sermo, saepius tum in veteri, tum in novo testamento exprimitur. — — Ἀγοραστμός emtio (2. Petri c. 2, 1. — 1. ad Corinth. 4, 20.) ἐξαγοραστμός redemtio (ad Gal. 3, 13.) λύτρον (Matth. 20, 28.) et ἀντίλυτρον redemtionis seu solutionis pretium (1. Tim. 2, 25.) ἱλασμός expiatio (1. Joann. 2, 2.) et hujusmodi."

a) 1. Tim. 2, 5.

*) Sanior et major Theologorum pars asserit: 1) Satisfactio Christi ab intrinseco, non vero ex sola Dei acceptantis liberalitate condigna fuit et superabundans; licet hoc

6.) Diese Erlösung Jesu ist das trostquellende Dogma unserer Religion. Wir werden es noch näher betrachten, wo wir an betreffenden Orten von der Rechfertigung unser die Lehren unsrer Religion vernehmen werden.

Diese Erlösung preisen wir in unsern Glaubensbekenntnissen.

Auf dieser Erlösung beruhen fortan alle erfreulichen Dogmen unsrer heiligen Religion.

7.) Er, der ewig gepriesene Gottmensch, ist unser wahrer Priester *), Sich Selbst opferte Er für uns. Er das Opfer, Er der Priester; Er auch Selbst Der, dem das Sühnopfer gebracht ward, Er Gott mit dem Vater und mit dem heiligen Geiste.

„Wandelt in der Liebe, gleichwie Christus uns geliebet, „und Sich Selbst für uns Gott als die Gabe und das „Schlachtopfer des angenehmsten Geruches dargegeben hat." a)

Der heilige Apostel Paulus beweist aus dem Priesterthume des Melchisedech **), „der erstlich ein König der Gerechtigkeit

---

„ab intrinseco" de fide non est. 2) Contra aliquos, quos non damnavit Ecclesia, sustinent, satisfactionem Christi fuisse valoris simpliciter infiniti in genere moris. Quod nobis ex eo indubitatum est, quod Persona satisfaciens est simpliciter divina. — 3) Satisfactio Christi fuit ex vera justitia, et quidem rigorosa et ad strictos juris appices. — Mit den Katholiken denken über die Vollkommenheit der Genugthuung Christi auch die Protestanten. So z. B. sagt: Franc. Buddeus (Instit. Theol. dogm. L. 4. c. 2.) „Cum pretium redemtionis, quod pro nobis dedit, infiniti sit valoris, nullum pecatum nominari potest, cui expiando hoc non sufficiat." So auch die Kalvinisten, ob sie schon die Allgemeinheit der Genugthuung läugnen.

*) Daß Christus seit der Empfängniß Seiner Priester war, sagt Paulus: „Bei seinem Eintritte in die Welt spricht Er: Schlacht„opfer und Gabe hast Du nicht gewollt, sondern Du hast mir „einen Leib zubereitet." Hebr. 10, 5.

a) Ephes. 5, 2. — Vergl. Röm. IV. 25.

**) Es gab schon im hohen Alterthume Irrlehrer, welche den Melchi-

„verdolmetschet wird, hernach aber auch ein König zu Salem, „das ist ein König des Friedens;“ — aus dem Priesterthume des Melchisedech beweist er, daß Christi Priesterthum weit vortrefflicher sey, als des Aaron und der Leviten. Er sagt unter andern: — „Und es erhellet noch mehr, weil ein anderer Prie„ster nach der Ordnung Melchisedechs aufsteht, der nicht nach „dem Gesetze der fleischlichen Verordnung, sondern nach der „Kraft des unaufhörlichen Lebens Priester geworden ist. — Der „Herr hat geschworen, und es wird Ihn nicht reuen: Du bist „Priester in Ewigkeit. Desto besser ist also der Bund, dessen „Bürge Jesus geworden ist. — Dieser, weil Er ewig bleibt, „hat auch ein ewiges Priesterthum. Daher kann Er allezeit „diejenigen, die durch Ihn zu Gott treten, selig machen, weil „Er immer lebet, für uns zu bitten. Denn es geziemte sich, „daß wir einen solchen Hohenpriester hätten, der heilig, unschul„dig, unbefleckt, von den Sündern abgesondert und höher als „die Himmel sey; der nicht täglich, wie jene Priester, erst für „seine eigenen Sünden, dann für die Sünden des Volkes

---

sedech für eine vortreffliche, Selbst Christum übertreffende Kraft hielten, welche vom Himmel herniedergekommen sey, den Abraham zu segnen. (S. Epiphan. l. 2. haer. 4.) Außer diesen Melchisedechianern gab es noch andere, die in ihm eine Erscheinung des heiligen Geistes sehen wollten. Origenes sah in ihm einen Engel. Kunäus wollte keinen eigenen Namen in Melchisedech finden, sondern nur eine gemeinsame Benennung (ein appellativum,) das aber den Sohn Gottes bedeute; irrig, wie aus der heil. Schrift hervorgeht. Stolberg schreibt: „Auch sehe ich keinen Grund für die Meinung derjenigen, welche in ihm den Sem, oder den Henoch der Urwelt zu finden glauben. Doch ist von allen diesen Meinungen keine so sonderbar, als der überwitzige Einfall des so phantastischen als gelehrten kalvinistischen Theologen Jurieu, der den von David und von Paulus als Vorbild des Sohnes Gottes gefeierten Melchisedek — für Cham hielt!“ Betrachtungen und Beherzig. der heil. Schrift. 1. Band, Absch. XXI.

„Opfer schlachten muß; denn dies hat Er ein Mal gethan, „Sich Selbst opfernd.“ a)

„Wir haben einen solchen Priester, der zur Rechten des „Thrones der Majestät in dem Himmel sitzet, der das Heilig„thum und die wahre Stiftshütte verwaltet, die der Herr und „kein Mensch aufgerichtet hat.“ b) — *)

8.) In seiner tiefsten Erniedrigung opferte Er Sich für uns zur Vergebung der Sünden.

Er hat Sich für uns so oft und so tief erniedriget, z. B. bei der Geburt im Stalle, bei der Beschneidung, bei der Vorstellung im Tempel, und da Er, der Allmächtige der Ohnmacht eines mächtigen Sterblichen nach Egypten entflüchtet werden wollte; und dann in seinem Gehorsame, den Er, der Weltregent, in dunkelm Privatleben, den Eltern leistete. Wie viel litt und duldete Er in tiefster Demuth während seines Predigtamtes bei Stiftung seiner Kirche! **) Und alles dies und unzählige andere Züge seiner Selbsterniedrigung waren eine beständige ununterbrochene Genugthuung für die Sünden der Menschheit, deren Quelle Stolz war, ist, und seyn wird bis zu ihrer gänzlichen Vertilgung.

„Weil Er eine göttliche Natur hatte, maßte Er Sich „nichts Fremdes an, da Er Sich für Gott ausgab. Er legte „aber seine Herrlichkeit ab, nahm die Gestalt eines Knechtes „an, ward andern Menschen gleich, und ward der Gestalt nach

---

a) Hebr. 7.

b) Hebr. 8, 1. 2.

*) Wie feiern nicht die prophetischen Aussprüche des alten Bundes Jesu Sühnung! — Wie oft wird dieselbe Sühnung in den Schriften des neuen Bundes gepriesen! Wie rührend sagt z. B. der Apostelfürst Petrus (1. Br. 2, 24): „Er Selbst trug unsere „Sünden an seinem Leibe auf dem Holze; — durch seine Wun„den (livore, μώλωπι) seyd ihr geheilet worden.“ Vergl. Is. 53. 5.

**) Wer weiß nicht, daß uns alles dieses die heilige Schrift in hoher Einfalt erzählt?

„wie ein Mensch befunden. Er demüthigte Sich Selbst, und „gehorsamte bis in den Tod, und zwar in den Tod des „Kreuzes." a)

Dies beten wir in unsern Glaubensbekenntnissen, mit dankender Liebe uns erinnernd, daß Er für uns unter Pilatus gelitten hat, für uns gestorben und begraben worden ist. *)

Damit der Tod der Sünde getödtet würde, starb das Leben!

Dritter Abschnitt.

Christus that für Alle genug.

9.) Der heilige Paulus sagt, Christus habe Sich zum Wiederkaufe für Alle gegeben. b) Von Ihm sagt er, Er sey der Heiland Aller, vornehmlich der Gläubigen. c) Anderswo lehrt uns der Apostel, Jesus Christus sey auch für solche gestorben, die zu Grunde gehen. d)

Die heilige Schrift überhaupt und unsre Glaubensbekenntnisse, und die kirchlichen Aussprüche, die hieher bezogen werden, sprechen allgemeine Erlösung aus, und machen nicht Eine Ausnahme.

---

a) Philipp. 2.

*) Die Leiden- und Todesgeschichte Jesu haben meine Leser schon in dem Evangelium gelesen und mit Christengefühlen beherziget. — So verschiedene Sagen von den Leiden Jesu, die nicht im göttlichen Buche enthalten sind, gehören nicht zur Lehre unseres heiligen Glaubens. Man thut wohl daran, wenn man sich hierin nur an das Buch Gottes hält, da es uns so viel und so Großes erzählt, daß es unserer Beherzigung unerschöpflichen Stoff gibt. Und so enthält man sich klüglich mancher unnützen Fragen, z. B. wie viel tausend Geiselstreiche Christus erhalten habe, worüber die Meinungen getheilt sind, da die heilige Schrift keinen Aufschluß gibt.

b) „Dedit redemtionem semetipsum pro omnibus." 1. Tim. 2, 6.

c) 1. Tim. 4, 10.

d) 1. Kor. 8, 11. Vergl. Röm. XIV. 15.

„Opfer ſchlachten muß; denn dies hat Er ein Mal gethan, „Sich Selbſt opfernd.“ a)

„Wir haben einen ſolchen Prieſter, der zur Rechten des „Thrones der Majeſtät in dem Himmel ſitzet, der das Heilig„thum und die wahre Stiftshütte verwaltet, die der Herr und „kein Menſch aufgerichtet hat.“ b) — *)

8.) In ſeiner tiefſten Erniedrigung opferte Er Sich für uns zur Vergebung der Sünden.

Er hat Sich für uns ſo oft und ſo tief erniedriget, z. B. bei der Geburt im Stalle, bei der Beſchneidung, bei der Vorſtellung im Tempel, und da Er, der Allmächtige der Ohnmacht eines mächtigen Sterblichen nach Egypten entflüchtet werden wollte; und dann in ſeinem Gehorſame, den Er, der Weltregent, in dunkelm Privatleben, den Eltern leiſtete. Wie viel litt und duldete Er in tiefſter Demuth während ſeines Predigtamtes bei Stiftung ſeiner Kirche! **) Und alles dies und unzählige andere Züge ſeiner Selbſterniedrigung waren eine beſtändige ununterbrochene Genugthuung für die Sünden der Menſchheit, deren Quelle Stolz war, iſt, und ſeyn wird bis zu ihrer gänzlichen Vertilgung.

„Weil Er eine göttliche Natur hatte, maßte Er Sich „nichts Fremdes an, da Er Sich für Gott ausgab. Er legte „aber ſeine Herrlichkeit ab, nahm die Geſtalt eines Knechtes „an, ward andern Menſchen gleich, und ward der Geſtalt nach

---

a) Hebr. 7.

b) Hebr. 8, 1. 2.

*) Wie feiern nicht die prophetiſchen Ausſprüche des alten Bundes Jeſu Sühnung! — Wie oft wird dieſelbe Sühnung in den Schriften des neuen Bundes geprieſen! Wie rührend ſagt z. B. der Apoſtelfürſt Petrus (1. Br. 2, 24): „Er Selbſt trug unſere „Sünden an ſeinem Leibe auf dem Holze; — durch ſeine Wun„den (livore, μώλωπι) ſeyd ihr geheilet worden.“ Vergl. Iſ. 53. 5.

**) Wer weiß nicht, daß uns alles dieſes die heilige Schrift in hoher Einfalt erzählt?

„wie ein Mensch befunden. Er demüthigte Sich Selbst, und „gehorsamte bis in den Tod, und zwar in den Tod des „Kreuzes." a).

Dies beten wir in unsern Glaubensbekenntnissen, mit dankender Liebe uns erinnernd, daß Er für uns unter Pilatus gelitten hat, für uns gestorben und begraben worden ist. *)

Damit der Tod der Sünde getödtet würde, starb das Leben!

Dritter Abschnitt.

Christus that für Alle genug.

9.) Der heilige Paulus sagt, Christus habe Sich zum Wiederkaufe für Alle gegeben. b) Von Ihm sagt er, Er sey der Heiland Aller, vornehmlich der Gläubigen. c) Anderswo lehrt uns der Apostel, Jesus Christus sey auch für solche gestorben, die zu Grunde gehen. d)

Die heilige Schrift überhaupt und unsre Glaubensbekenntnisse, und die kirchlichen Aussprüche, die hieher bezogen werden, sprechen allgemeine Erlösung aus, und machen nicht Eine Ausnahme.

---

a) Philipp. 2.

*) Die Leiden- und Todesgeschichte Jesu haben meine Leser schon in dem Evangelium gelesen und mit Christengefühlen beherziget. — So verschiedene Sagen von den Leiden Jesu, die nicht im göttlichen Buche enthalten sind, gehören nicht zur Lehre unseres heiligen Glaubens. Man thut wohl daran, wenn man sich hierin nur an das Buch Gottes hält, da es uns so viel und so Großes erzählt, daß es unserer Beherzigung unerschöpflichen Stoff gibt. Und so enthält man sich klüglich mancher unnützen Fragen, z. B. wie viel tausend Geiselstreiche Christus erhalten habe, worüber die Meinungen getheilt sind, da die heilige Schrift keinen Aufschluß gibt.

b) „Dedit redemtionem semetipsum pro omnibus." 1. Tim. 2, 6.

c) 1. Tim. 4, 10.

d) 1. Kor. 8, 11. Vergl. Röm. XIV. 15.

Alte Concilien lehren uns so. a) — Wie auch der päpstliche Stuhl. b)

So auch das letzte allgemeine Concilium. c)

Hiefür die Väter anzuführen, wäre zu anzüglich; gewiß alle zeugen bei jedem Anlasse für dies unser Dogma. Bekanntlich führt z. B. der heilige Prosper die Gegenbehauptung unter den Irrthümern der Halbpelagianer an.

Schön sagt Augustin: „Sie haben ihren Heiland gekreuziget, und zu ihren Verdammer gemacht." d)

10.) Die Erlösung Jesu Christi ist das Meer, das unendliche Meer; zu diesem Meere hat jeder das Recht, das ihm Christus verdient hat, hinzugehen, und sich darin rein zu waschen.

Allen ist dies Meer, Allen dies Recht.

Aber ein anderes ist, ob Alle wirklich hinkommen zu diesem Meere, und sich wirklich darin abwaschen.

11.) Daher verabscheuen wir die Lehre Kalvins, Christus habe nur die Auserwählten erlöset. *)

---

a) Concilium Arelatense a. 475. spricht der Gegenbehauptung Fluch. So lehrt auch das Concilium Carisiacum a. 849.

b) Innocentius X. a. 1653. damnavit hanc Jansenii Propositionem: „Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse."

c) Sess. 6. cap. 3. „Verum, etsi ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt, sed ii duntaxat, quibus meritum passionis ejus communicatur." —

d) Tract. 4. in Joann.

*) S. Augustinus l. 21. de Civit. Dei c. 24. et alibi mortem Christi ad solos refert praedestinatos, quoad efficaciam, non quoad sufficientiam. Eodem modo est intelligendus S. Thomas 3. p. q. 21. a. 4. ad 2. — Concilium Valentinum III. can. 4. „definit, ut notat Schram, Christum pro impiis ante ipsum defunctis non esse mortuum; sed loquitur de damnatis reduplicative in statu damnationis spectatis, ut a damnatione liberarentur." —

Bat Christus am letzten Abendmahle nur für die, welche Ihm der Vater gegeben hat a), so bat Er anderswo für Alle, am Kreuze für seine Verfolger, deren etwa kaum alle auserwählt waren.

12.) Weil Jesus Christus für Alle gestorben ist, und weil Alle die ihnen unleistbare Genugthuung schuldeten, so sind alle die je das Heil erlangt haben, durch Jesus Christus gerettet worden. Auf Ihn mußte die frühere Menschheit vorwärts, die spätere muß rückwärts sehen.

An Ihn mußten und müssen alle glauben; denn Er ist es, „durch dessen Namen alle, die an Ihn glauben, Verzeihung erhalten." b)

Wie ausdrücklich und in wie fern bewußt dieser Glaube seyn müsse, hievon anderswo. *)

13.) Nur Verachtung verdient also Koccejus, da er behauptet, die Gläubigen des alten Bundes haben von Gott nicht Erlassung der Sünden erlanget. **)

---

a) Vor Kalvin scheint Gotteschalk der erste die Behauptung gewagt zu haben, Christus sey nur für die Auserwählten gestorben. Mehreres von diesem Irrlehrer des neunten Jahrhundertes hat Petav. De Incarnatione Libr. 13. cap. 8. etc. und Vossius Histor. Pelag. Libr. 7. — Joh. XVII. 9.

b) Apostelg. 10, 43.

*) S. Augustin. epist. 102. „Quicunque ab exordio generis humani in eum (Christum) crediderunt, eumque utcunque intellexerunt, et secundum ejus praecepta pie et juste vixerunt, quandolibet et ubilibet fuerint, per eum procul dubio salvi facti sunt."

**) Läppisch that Horatius Plata, da er ein Werklein, Lugduni 1647, herausgab: „An mulieres quoque sint a Christo redemtae." Ein Frage schändlichen Leichtsinnes. Ihn widerlegten Philipp. Mar. Boni, und Franz Bordoni im Werke: Advocatus Mulierum. — In Betreff dieses Dogma ist noch zu bemerken: Origenes, existimans, poenam daemonum et damnatorum non esse perpetuam, docuit; Christum posse dici daemonum redemtorem et hominum

13.) Nimmer genug können wir da über Gottes allumfassende Erbarmungen staunen, jubeln, glühend von Dank und Liebe.

Lassen wir uns von der neuen Weisheit getaufter Heiden nicht einnehmen, und nicht, wie ihnen, sey uns je der Gekreuzigte Thorheit.

Im hohen Glauben der Väter der Kirche, und der Apostel, und der Propheten, und der Patriarchen lasset uns stets zu unserm Erlöser, der unser Gott ist, den Schwung des Dankes erneuern, und mit erneuerten Schwingen der Hoffnung den Flug der Liebe thun, und, will er ermüden, ihn noch höher wagen, bis wir ruhen in der Herrlichkeit, welche am Kreuze des Sohnes aufblühte und am Throne des Vaters sättiget!

14.) Einige Gedanken des großen Augustin sollen uns hier ergötzen.

„Gottes Huld konnte nicht holder gezeigt werden, als dadurch, daß Selbst Gottes einziger Sohn, der in Sich unveränderlich bleibt, den Menschen anzog, und den Menschen die Hoffnung seiner Liebe gab; Er wollte als Mensch in der Mitte stehen; durch diesen sollten wir kommen zu Ihm, der als der Unsterbliche so ferne war von den Sterblichen, der Unveränderliche von den Veränderlichen, der Gerechte von den Gottlosen, der Selige von den Elenden.“ a)

„Wir waren abgewichen von Gott, auch durch unsre Sünde hatten wir Ihn beleidiget, da wurde gesendet der Sohn, der mit seinem Blute die Sünden lösen sollte, die uns von Gott trennten; als in Mitte Stehender sollte Er uns Ihm zurückgeben und uns mit Dem aussöhnen, von welchem wir abgewendet waren, indessen unsre Sünden und Vergehungen fesselten. Er ist unser Haupt, Er ist Gott, dem Vater gleich,

---

damnatorum, qua talium; imo et astrorum, quae spirituali anima praedita esse censuit. (Sieh Wiest op. cit. §. 114 und Laur. Berti Discipl. Theol. (L. 28. c. 9. n. 4)

a) L. 10. de Civitate Dei c. 29.

das Wort Gottes, durch das Alles gemacht ist; Er ist Gott, der erschafft, Er ist Mensch, der wiedererschafft: Gott, der macht; Mensch, der wiedermacht." a)

„Auf daß Er Mittler sey zwischen Gott und den Menschen, zwischen dem Gerechten und den Ungerechten, zwischen dem Unsterblichen und den Sterblichen, nahm Er etwas in Sich auf von den Ungerechten und den Sterblichen, und behielt etwas mit dem Gerechten und Unsterblichen. Mit dem Gerechten und dem Unsterblichen behielt Er die Gerechtigkeit; und von den Ungerechten und den Sterblichen nahm Er in Sich auf, — die Sterblichkeit; so ward Er, in Mitte stehend, der Wiedervereiniger, und stürzte die Mauer unserer Sünden um. Daher singt Ihm sein Volk: „Zu meinem Gotte werde „ich überschreiten die Mauer." b) Er gab Gott zurück, was unsere Sünden entfremdet hatten, und kaufte mit seinem Blute zurück, was der Teufel besaß. Gestorben ist Er für uns, und für uns auferstanden. Er hat unsere Sünden getragen, nicht ihnen anhängend, sondern damit behaftet: so wie einst Jakob Häute von Böcken getragen, damit er dem segnenden Vater haarig scheinen möchte: der böse Esau trug eigene Haare, fremde aber der gute Jakob. Den sterblichen Menschen sind die Sünden eigen; nicht aber Dem, welcher sprach: „Ich habe Gewalt, „meine Seele hinzugeben; und Ich habe Gewalt, sie zurück „zu nehmen." c)

„Der Tod also war an unserm Herrn das Zeichen fremder Sünden, nicht die Strafe eigener. In allen Menschen aber ist die Sterblichkeit Strafe der Sünde; denn sie wird gezogen von dem Ursprunge der Sünde, von dem wir alle kommen; vom Falle jenes Menschen" (Adams), „nicht von der Herabsetzung dieses Menschen" (Christi). „Denn ein anderes ist

a) Enarr. in Ps. 90. Serm. 2. n. 1.

b) Ps. 17, 32.

c) Joh. 10, 18.

Fallen, ein anderes ist Herabsteigen. Der eine ist verbrecherisch gefallen, der andere barmherzig herabgestigen." a)

„Wie ist Er zu uns gekommen? „Das Wort ist Fleisch geworden, um unter uns zu wohnen. Wäre Er nur in seiner Gottheit zu uns gekommen, wer ertrüge Ihn? wer fassete Ihn? wer nähme Ihn auf? Er aber nahm auf, was wir waren, damit wir nicht bleiben, was wir waren; aber nicht das, was wir durch die Schuld, sondern von Natur waren, nahm Er auf." (ward Er) „weil Er für die Menschen, darum ward Er Mensch; nicht aber darum Sünder, weil für die Sünder. Die menschliche Natur nahm Er auf, die menschliche Schuld heilte" (tilgte) „Er. Hätte Er unsre Schuld Selbst aufgenommen, so suchte auch Er einen Heiland. Jedoch nahm Er die Schuld auf, sie zu heilen, zu tragen, nicht aber zu haben. Als Mensch erschien Er, verborgen als Gott. Derselbe Gott Christus, Mittler Gottes und der Menschen; aber in sofern Er Mensch ist. Denn in sofern Er Gott ist, ist Er nicht Mittler, sondern dem Vater gleich, das was der Vater, mit dem Vater der einzige Gott. Wie könnte diese Hoheit, von der wir so ferne in der Tiefe lagen, Mittlerinn seyn? Damit Er in Mitte stehe, mußte Er aufnehmen, was Er nicht war; damit wir aber vollends hinkommen, mußte Er bleiben, was Er war. Sieh doch, Gott über uns, wie unter Ihm; weite Räume stehen inzwischen, am meisten trennt uns von Ihm der ungeheure Zwischenraum der Sünde. Bei solcher Entfernung wie zu Gott kommen? Er Gott bleibt Gott; der Mensch kam zu Gott hinzu, und es wird Eine Person, so daß nicht ist ein Halbgott, als wäre Er zum Theile Gottes Gott, zum Theile des Menschen Mensch; sondern Er ist ganz Gott, und ganz Mensch; Gott der Erlöser, Mensch der Mittler, durch Ihn kommen wir zu Ihm, und nur durch Ihn und nur zu Ihm; aber durch das, was wir in Ihm sind, zu Dem, durch den wir gemacht sind." b)

---

a) Serm. 261.
b) Serm. 293.

15.) So sprechen die Väter der Kirche von unserm göttlichen Mittler.

Ach, Thränenfluthen sollen hinwogen über die Gefilde der Kirche, die der Unglaube an die göttliche Erlösung verwüstet hat! Afterphilosophie, abstammend vom verheerenden Socinianismus, brachte in unserm Deutschlande so viel Unkraut, so viel Dorngehecke solchen Unglaubens hervor!

Schon in der Abhandlung von Gott stelle ich Socin's verderbliches System kurz dar; hier will ich es in Absicht auf die Erlösung noch mehr darstellen, und man wird die Wiege des Kantianismus sehen. Nur trieb Kant den Frevel noch viel höher, wenn schon dunkler; aber hell genug und überhell ist die brasselnde Brunst, die er anlegte.

1) Gott hat nach seiner unendlichen Gütigkeit beschlossen, alle Sünden zu erlassen denen, welche bessern Sinnes werden, und in dieser Welt fromm leben; Er hat beschlossen, sie in das unsterbliche Leben zu übersetzen, wenn sie anders im Guten verharren bis an das Ende.

2) Diesen Willen der Welt kund zu machen, hat Er gesendet Jesus Christus der ihn uns nicht nur ankündete, sondern seine Ankündung auch durch Wunder bestätigte, und bei Gelegenheit dieser Ankündung Sich auf Gottes Befehl dem Tode unterzog.

3) Damit wir aber wissen, daß Christi Predigung wahr gewesen sey, stellte Ihn Gott uns als Lebensmuster auf, erweckte Ihn am dritten Tage von den Todten, und erhob Ihn in den Himmel. *)

---

*) Wie war denn Christi Predigung wahr, da Er vornehmlich predigte, Er sey wahrer Gott, der Er doch in des Socin Systeme nicht ist? Und ist Er nicht Gott, so war seine Todesstrafe gerecht, da Er unter dieser gottlosen Voraussetzung mit Recht als größter Gotteslästerer wäre zum Tode verdammt worden und zwar zum schmählichsten Tode.

Und sehr beachtungswürdig ist es, daß Jesus gerade dadurch um der Gottheit Willen, also wegen des Vaters, und des Soh-

4) Wir werden darum sündenlos und als gerecht erklärt, weil wir den Verheißungen Christi vertrauen und seine Gebote halten.

5) Wäre die Natur des Menschen durch die Erbsünde verderbt, so könnte er den Befehlen Gottes nicht gehorchen; also gibt es keine Erbsünde, und der Mensch wird in demselben Zustande geboren, in dem Adam erschaffen worden ist.

6) Christus ist Erlöser, in sofern Er uns kund that die Verheißung des ewigen Lebens und Gottes Gebote.

7) Sohin konnte und wollte Gott uns die Schuld schenken, ohne Genugthuung; ja es ist unmöglich, daß Er fremde Genugthuung annehme.

8) Christus hat uns also dadurch zurückgekauft, daß Er uns lehrte und seine Lehre mit seinem Tode und Blute bestätigte; nicht aber durch Genugthun.

9) Da aber Christus in der heiligen Schrift oftmals König, Herr und unser Richter genannt wird; so hat Er, obschon nur Mensch, von Gott die Gewalt empfangen, die Kirche zu regieren, den Gläubigen das ewige Leben zu spenden; und sohin soll Er billig von Allen angebetet und religiös verehrt werden.

Die Behauptung, der könne angebetet werden, der als bloßer Mensch angegeben wird, krönet dies System würdiglich! *)

---

nes und des heiligen Geistes gestorben ist, daß Er zum Tode verurtheilt wurde, weil Er Sich als den Sohn Gottes, als den wahren Gott von Gott, bekannte und selbst vor seinen grimmigsten Feinden bekannte. Welcher Leser des Evangeliums weiß dieses nicht? Der Hohepriester hatte ihn beschworen, zu sagen, ob Er Christus, der Sohn Gottes sey. Und da Er es auf das allerbestimmteste bejahte, zerriß der Hohepriester die Kleider und sprach: „Er hat Gott gelästert!" — Was dünkt euch; Sie antworteten und sagten: „Er ist des Todes schuldig." Matth. XXVI. Jesus war der Märtyrer der Gottheit, und dadurch Opfer für Gott. Und als dies Opfer war Er Versöhner für uns.

*) Mit den Socinianern theilen die Irrthümer auch die Wiedertäufer. — Auch die Quaker läugneten Christi Verdienst für uns.

16.) Fremde Genugthuung sey unmöglich von Gott annehmbar, — dies ist also der saubere Grundsatz eines unsystematisch systematischen Ketzers.

Und warum denn unmöglich annehmbar? „Weil ein Unschuldiger, sagen sie, nicht für den Schuldigen leiden soll."

Aber wenn der Unschuldige für den Schuldigen leiden will?

Ist dies Wollen nicht Liebe, und wenn Liebe, ist es nicht auch gerecht? Und wenn gerecht, warum denn unmöglich annehmbar von der Urgerechtigkeit?

Wer weiß aber nicht, daß die heilige Schrift sagt: „Er ist geopfert worden, weil Er Selbst gewollt hat." (Isaias 53, 7. Vergl. Joh. X, 18.)

Das ewige Wort ward ganz freiwillig ohne ein Gesetz, weil unabhängig wie der Vater, Mensch, und dies, um für uns als Mensch zu sterben. So war es der unendlich freiwillige Rathschluß aller drei göttlichen Personen. Christus als Mensch wollte diesen Rathschluß auch freiwillig vollziehen, was Er als Gott wollte, wollte Er auch als Mensch. *) Und weil

---

Sieh Wiests größere Dogmatik Tom. 5. §. 105. In den folgenden §§. führt er auch Deisten und Naturalisten und andere Irrlehrer wider dies beseligende Dogma unserer Erlösung durch Christus an. Ich will nur den Gotthilf Samuel Steinbart nennen.

*) Non justus quidem fuisset homo Christus, si non id voluisset, quod voluit Deus Christus. In tantum erat lex homini Christo, seu Christo qua homini, id ut vellet, quod ipse qua Deus volebat cum Patre et Spiritu Sancto. Si tamen dici lex potest relate ad illum, qui eo minus obligatur, quo perfectius vult ea, quae Patri scit placida esse. Quo major facit Charitas ea, quae Deus vult, eo minor est obligatio; ultro volens non pertrahitur obligationis vinculo. Lex ergo, in quantum sit obligatio non ultro volentis, pro Christo non fuit unquam; in quantum vero lex non est nisi Dei voluntas, et pro Christo qua homine fuit. „In capite li-

Er so wollte, so nahm Er unsere Schulden auf Sich; und nun forderte das Gesetz von Christus, als Menschen, Genugthuung für das, was Er auf Sich genommen.

Hier wollen wir anbeten Gottes unendlich hohe Rathschlüsse! Sein Wille war, daß sein eigener Sohn unsere Schulden freiwillig auf Sich nehme und aus Liebe zu uns leide, blute, sterbe. Dies Leiden, dies Bluten, dies Sterben des Gottmenschen ist an sich betrachtet in einem gewissen Sinne bedeutender als die ewigen Leiden der Verdammten; denn mehr ist es, wenn der Gottmensch das Mindeste leidet, als wenn die Geschöpfe alles Erdenkliche leiden müßten. *) Wie liebte Er, der Unendliche!

17.) Richtig ist die Bemerkung frommer Schriftsteller, daß es zur Genugthuung genüget hätte, wenn Christus für uns oder statt unser das Mindeste gethan hätte oder gelitten; weil es schon von vollkommen unendlichem Werthe gewesen wäre.

Aber Gott ist in Allem groß-wirkend; Er wollte, wenn ich mich so sonderbar ausdrücken darf, auch groß-leidend seyn, leidend als Mensch.

Die Menge und die Größe seiner Leiden, von Anfange bis in seinen Tod, sollte ein Verhältniß haben zur Menge und zur Größe der Sünden der Menschen vom Anfange bis zum Ende der Zeiten.

„bri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam." Psalm. 39, 11.

*) Sehr richtig und schön sagt da Oberrauch in Absicht auf die ohne Taufe sterbenden Unmündigen: „O immensam aeternae legis bonitatem et efficaciam infinitam, per quam omnia quae bona sunt, fiunt, et per quam omnia, quae fiunt, bona sunt. Per quam intelligimus, bonum esse, ut animae de se innocentes pro alieno peccato justum piaculum, id est pro peccato Adami cum Christo victima fiant: nam Deus id voluit." De lege Dei aeterna. Dissert. c. 13. — „Hoc qui mirari voluerit, obstupescat potius, quod ipse Filius Dei, cujus vita et sanguis omnium animarum aeterna

Diese Bemerkung macht irgendwo der heilige Thomas von Aquin.

Sogar sterben *) wollte Der für uns, der Gott ist, auf daß wir Gott dem ewigen Leben, leben.

Vierter Abschnitt.

Christus hat auch für alle das ewige Leben verdient.

18.) Der Ewiggepriesene hat uns nicht nur mit dem Vater ausgesöhnt, sondern durch alle seine Genugthuung für uns das Reich der Gnade nach allem seinem Umfange, also nebst der heiligmachenden Gnade auch die wirklichen Gnaden ꝛc. und die ewige Glorie, verdient. **)

---

salute infinitis vicibus preciosior erat, quod inquam ipse Filius Dei, innocentissimus utique pro Adae nostrisque peccatis hostia ejusmodi succedanea evaserit, „factus maledictum pro nobis" (Ad Gal. 3, 13.) Quis se capiat, cum verba Apostoli legerit: „Cum, qui non noverat peccatum" (Deus) „pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur justitia in ipso." (2. Cor. 5, 21.) Omnes angelos, et animas hominum universas aeternum perire, prout omnes fatentur, tolerabilius fuisset, quam Deum hominem vel minima molestia affici. Ibidem.

*) Und war verlassen vom Vater, wie Er selbst am Kreuze äußerte. Das heißt: Gott überließ Ihn, damit Er seine Erlösung vollende, ganz seiner Feinde Wuth, wie dies der 21. Psalm, weissagend von Jesu Leiden, beginnend sagt. Auch litt Er, wie Väter sagen, in seinen Seelenkräften Verlassenheit von Gott, um für uns zu büßen, und Gottes gerechte Schärfe wider die Sünden, die Er nun statt Aller trug. Aber sein Vater und Er blieben innigst vereinigt, und Er in Gottes Anschauung. — Verabscheuungswerth sind die Gnostiker und Valentinianer, da sie lehrten: Er habe am Kreuze verzweifelt. (Sieh Berti Disc. Theol. l. 26. c. 9.)

**) Sehr richtig sagt Wiest: „Christi satisfatio respectum habet ad injuriam compensandam; meritum ad merce-

Dies werden wir im Verlaufe der Dogmatik noch genug sehen, aber ewig nicht genug mit Dank und Liebe erwiedern können.

Seine Genugthuung war zugleich die größte Erwerbung.

19.) Nach der allgemeinen Ansicht der Theologen hat Christus vom ersten Augenblicke, in dem Er von der hochbegnadigten Jungfrau empfangen ward vom heiligen Geiste, verdient.

Eine Ansicht die sich auf anderswo Gesagtes gründet. In dem Mutterleibe war Er schon gehorsam dem Vater, betend für uns und tief gedemüthigt in unbehilflicher Knechtsgestalt.

Von Jesu Verdienst unsers ewigen Lebens und der Gnaden, dahin zu gelangen, sagt Paulus: „Er wurde allen, die „Ihm gehorsamen, Ursache des ewigen Heiles." Hebr. 5, 9. — Vergl. Röm. 3, 24. — Röm. 6, 23. — 2. Timoth. 1, 9. — Ephes. 1, 5. ꝛc. ꝛc.

20.) Jetzt in dem Himmel, oder eigentlicher zu reden, von seinem Tode an verdient Er nicht mehr.

Wieder eine allgemeine Ansicht aller Christen. Christus verdiente als Mensch; der Mensch aber, wie wir anderswo sehen werden, verdient nur in diesem Leben, mit welchem das Verdienen geendet wird.

21.) Für Sich, als Menschen, verdiente nach fernerer Bemerkung der Theologen der Gottmensch Jesus Christus durch seine Genugthuung statt unser und durch alles, worin Er den Willen des Vaters that:

die Glorie seines Leibes, *)

die Erhöhung seines Namens; **)

---

dem gratuitam peccatoribus concedendam." Probe notanda est differentia Satisfactionis a merito.

*) Die verdiente Er so, daß sie Ihm nicht nur als dem Gottmenschen eigenthümlich, sondern auch als dem Erlöser gebührend war.

**) Immer schon war seine Hoheit als des Gottmenschen, am erhabensten, angebetet von dem Himmel. Aber den Namen

die Verehrung und Anbetung Seiner von den Völkern; *) seine Kirche, als seine Ehre und Freude.

Dies alles ist wieder gegründet in Aussprüchen der göttlichen Schrift, geweissagt von den Propheten, gefeiert von den Aposteln.

Dies werden wir im folgenden Hauptstücke, zu dem wir sogleich übergehen aus dem neuen Bunde sehen; und wir werden die verdiente Erhöhung Jesu noch näher und bestimmter und, so viel die menschliche Schwäche es kann, umfassender betrachten.

Zweites Hauptstück.

Der Triumph des Erlösers.

Inhalt.

Hievon mit dem Jubel des preisenden Glaubens in folgenden drei Abschnitten.

I. Die Seele Jesu stieg zu der Hölle (in den Vor-Himmel.) **)

II. Jesu Auferstehung.

III. Jesu Himmelfahrt.

„Erlöser," in dem Alle selig werden, hat Er verdient, und wie ward dieser Name erhöht!

*) Anbetung und Verehrung schuldete dem Gottmenschen ohnehin jede Kreatur. Daß Ihn aber die Völker wirklich verehren und anbeten, ist sein Verdienst. Ohne die von Ihm verdiente Gnade wäre dies ja nie geschehen.

**) Nach diesem Dogma wäre das Dogma zu behandeln, das wir alle im apostolischen Glaubens-Symbolum bekennen, daß nämlich Jesus begraben worden ist. Allein, davon habe ich in der vorigen Abhandlung gehandelt.

Erſter Abſchnitt.

Die Seele Jeſu ſtieg zu der Hölle (in den Vorhimmel.)

22.) Die Seele des verklichnen Gottmenſchen ſtieg nun in die Hölle, das heißt in untere und tiefere Theile der Welt. Dorthin ſtieg Sie, wo die vor dem Sühntode geſtorbenen Gerechten der Anſchauung Gottes entgegenharrten. Dieſer Ort heißt Hölle (inferi), auch Vorhölle; weil wir aber in unſrer deutſchen Sprache unter Hölle auch den Ort der Verdammten verſtehen, ſo kann hier Hölle ſchöner und befreundender mit Vorhimmel (limbus) gegeben werden. Hölle Vorhölle iſt nach der Oertlichkeit benannt *); Vorhimmel aber nach dem Zuſtande, der ein hoher Vorgeſchmack des Himmels war. Dieſen Zuſtand nennt unſer göttlicher Lehrer „Abrahams Schooß."

Dahin **) ſtieg nun Jeſu Seele, um den daſelbſt harrenden Gerechten die Vollendung der Verſöhnung in nie gefeiertem Triumphe anzukünden, und die ſchon lange ſich Sehnenden hervorzuführen zu vollendeter Seligkeit, gegen welche ihr bisheriger, zwar in Gott ſeliger Zuſtand, eine Art Kerker, eine Art Gefangenſchaft war.

Sie wurden von der Seele Chriſti herausgeführt, ohne Zweifel, ſogleich Gott anzuſchauen, wie Er iſt ***); ſo wie die

---

*) Wo war dieſer Ort? — Etwa in der Erde? — Wer könnte das wiſſen? Jedoch dürfte er in der Erde geweſen ſeyn. Epheſ. 4.

**) Aber nicht in die Hölle der Verdammten; denn dieſen ſollte weder Erlöſung werden noch Troſt; dieſen glänzt keine Hoffnung mehr. Die Schriftſtellen, die hieher gehören, ſprechen aber aus, Jeſu Beſuch der Tiefen ſey dazu geweſen, um zu befreien. Zur Erudition bemerke ich, Neuere, unter die da auch Luther gehört, haben behauptet, die Seele Chriſti ſey nicht nur in die Vorhölle, ſondern auch in den Ort der Verdammten hinabgeſtiegen, um daſelbſt ſeinen Sieg und Triumph zu zeigen.

***) Dies ſagt auch der römiſche Katechismus De Symbolo „— Statim enim illius aspectus clarissimam lucem captivis adtu

Diese Bemerkung macht irgendwo der heilige Thomas von Aquin.

Sogar sterben *) wollte Der für uns, der Gott ist, auf daß wir Gott dem ewigen Leben, leben.

Vierter Abschnitt.

Christus hat auch für alle das ewige Leben verdient.

18.) Der Ewiggepriesene hat uns nicht nur mit dem Vater ausgesöhnt, sondern durch alle seine Genugthuung für uns das Reich der Gnade nach allem seinem Umfange, also nebst der heiligmachenden Gnade auch die wirklichen Gnaden ꝛc. und die ewige Glorie, verdient. **)

---

salute infinitis vicibus preciosior erat, quod inquam ipse Filius Dei, innocentissimus utique pro Adae nostrisque peccatis hostia ejusmodi succedanea evaserit, „factus maledictum pro nobis" (Ad Gal. 3, 13.) Quis se capiat, cum verba Apostoli legerit: „Cum, qui non noverat peccatum" (Deus) „pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur justitia in ipso." (2. Cor. 5, 21.) Omnes angelos, et animas hominum universas aeternum perire, prout omnes fatentur, tolerabilius fuisset, quam Deum hominem vel minima molestia affici. Ibidem.

*) Und war verlassen vom Vater, wie Er selbst am Kreuze äusserte. Das heißt: Gott überließ Ihn, damit Er seine Erlösung vollende, ganz seiner Feinde Wuth, wie dies der 21. Psalm, weissagend von Jesu Leiden, beginnend sagt. Auch litt Er, wie Väter sagen, in seinen Seelenkräften Verlassenheit von Gott, um für uns zu büßen, und Gottes gerechte Schärfe wider die Sünden, die Er nun statt Aller trug. Aber sein Vater und Er blieben innigst vereinigt, und Er in Gottes Anschauung. — Verabscheuungswerth sind die Gnostiker und Valentinianer, da sie lehrten: Er habe am Kreuze verzweifelt. (Sieh Berti Disc. Theol. l. 26. c. 9.)

**) Sehr richtig sagt Wiest: „Christi satisfactio respectum habet ad injuriam compensandam; meritum ad merce-

Kalviniſten deuteten die Hinabſteigung der Seele Jeſu gar verſchieden. Einige finden da nur das Begräbniß. Andere ließen ſich gar den Einfall gefallen, da ſeyen nur jene Schmerzen der Hölle und der Verdammten zu verſtehen, die Chriſtus am Kreuze gelitten habe! Was ſoll dies Geſchwätz? Wie konnte Chriſtus die Schmerzen der Verdammten leiden? Selbſt Kotta will, dies müſſe nur als Ausdruck der Schmerzengröße gelten, und dies ſey der Sinn der Proteſtanten. Andere, Lutheraner, heckten andere Albernheiten aus; was heckte der Irrgeiſt nicht aus? Er iſt fruchtbarer, als das immer brütende Ungeziefer.

24.) Selig iſt der, welcher ſich an den Glauben der Kirche hält, und über die Ausgeburten des Sektengeiſtes erhaben iſt, weil ſich haltend an die Kirche, die erhabene Braut des Höchſten.

Die Kirche bekennt im apoſtoliſchen Glaubensbekenntniſſe, daß die Seele Jeſu in die Hölle, (in den Vorhimmel) geſtiegen ſey.

Alſo iſt dies Dogma. Ein Dogma, das auch im ſogenannten athanaſiſchen Glaubensbekenntniſſe ausgeſprochen iſt. Das Hinabſteigen war ja kein Gedanke, ſondern That.

25.) Um von der Ueberlieferung der Väter, die hiefür bei jedem Anlaſſe zeugen a), nichts zu ſagen, wollen wir die heil. Schrift hören.

ſie nach geläutert wurden, als auf die, welche im Paradieſe waren, deuten laſſen. Er ſagt auch, man dürfe nichts behaupten über die Meinung derjenigen, welche glauben, Chriſti triumphirende Seele habe ſich den verdammten Menſchen und den verdammten Engeln in der Hölle gezeigt.

a) Sieh bei Natalis l. c. z. B. S. Ignat. M. ep. ad Trall. „Descendit ad Infernum solus, egressus autem cum multitudine.“ — S. Cyrill. Jeros. catech. 4. „Descendit ad inferos, ut et illinc justos liberaret.“ — S. Hieronymus in c. 4. Ephes. „Inferiora terrae infernus accipitur, ad quem Dominus noster salvator descendit.“ — S. Hilarius in Ps. 138. — S. Augustin. ep. 164. c. 5. — S. Leo ep. ad Turib. — S. Gregor l. 12. Mor. c. 7. — Sieh auch S. Justin M. Dial. cum Typhon. — S. Irenaeus.

Von Christus war geweissagt: „Du wirst meine Seele „nicht in der Hölle verlassen, noch zugeben, daß dein Heiliger „die Verwesung sehe." a) Wäre hier der Sinn nicht so auffallend deutlich und bestimmt, so müßten wir dennoch die Seele Christi in der Hölle sehen, da der Apostelfürst, auf diese Stelle sich berufend, sprach b): — „David spricht von Ihm; Ich sah „den Herrn allezeit vor meinem Angesichte, weil Er Mir zur „Rechten ist, damit Ich nicht entweget werde. Darum hat sich „mein Herz erfreuet, und meine Zunge frohlocket; über dies „wird mein Fleisch auch in Hoffnung ruhen; denn Du wirst „meine Seele nicht in der Hölle lassen, auch nicht zugeben, daß „dein Heiliger die Verwesung sehe." *)

---

libr. 4. adv. haeres c. 31. — Tertull. de anima cap. 55. — Origenes in Ep. ad Rom. c. 6. libr. 5. — Hom. 15. in Genes. — Euseb. Caesar. Libr. 4. dem. Ev. c. 12. — S. Epiphan. Haeres. 69. n. 62. — S. Basilius in Psalm. 48. — S. Gregor Naz. Or. 35.

a) Ps. 15, 10.

b) Apostelg. 2, 25 26. 27.

*) Richtig ist Gmeiners Bemerkung Theol. Dogm. T. 2. §. 56. Schol.: Tum Psalmista, tum etiam Petrus Psalmistam interpretando aliud de corpore dicit, aliud de anima. Ex hoc ipso eorum annihilatur animadversio, qui ajunt, in fonte hebraeo τὸ „in inferno" exprimi per Scheol, quod sepulchrum indicat; etsi enim Scheol sepulchrum interdum significet, pro inferionibus tamen terrae partibus in citato loco accipi, vel inde conficitur, quia aliud de corpore, aliud de anima dicitur, et quia non nisi insipienter adfirmari potest, animam in sepulchro inclusam fuisse. Adde quod LXX. Scheol verterint ᾅδης, quam vocem animarum receptaculum significare ex Homeri Odissaea adparet, ubi ᾅδης locus est, in quo heroum animae degebant; immo ab Hesiodo in Theogonia v. 455. Pluto inferorum apud Gentiles Deus ᾅδης vocatur." Ἀΐδης heißt eigentlich der Unsichtbare, der Dunkle und stammt von εἶδω, ich sehe.

Der heilige Paulus schreibt: „Darum spricht die Schrift: „Er ist in die Höhe hinaufgefahren, hat die Gefangenen mit „Sich gefangen hinweggeführt, und den Menschen Geschenke „gegeben. Er ist aber deßwegen aufgefahren, weil Er zuvor „in die Tiefe der Erde *) hinabgefahren ist. Derjenige „nun, der hinabgefahren ist, ist eben Derselbe, der auch über alle „Himmel hinaufgefahren ist, damit Er Alles erfüllete." a) —**)

Der heilige Paulus schreibt: „Auch Christus ist ein Mal „für unsere Sünden gestorben, der Gerechte, für die Ungerech„ten, auf daß Er uns Gott aufopferte: Er ist zwar nach dem „Fleische gestorben, Er wurde aber durch den Geist wieder be„lebet b), in welchem Er auch zu den Geistern, die im Ge„fängnisse waren, kam, und ihnen predigte, die vor Zeiten nicht „geglaubt hatten, sich in den Tagen des Noe verlassend auf „Gottes Langmuth, als die Arche gebauet wurde, worin wenige, „das ist, acht Seelen durch das Wasser sind erhalten wor„den." a) — ***)

---

*) In die Tiefe der Erde war nicht gemacht sein Grab. Auch fuhr oder stieg Er nicht in das Grab, sondern ward in dasselbe gelegt.

a) Epheſ. 4, 8. 9. 10.

**) Indessen wollen Viele diesen Text nicht hieher beziehen. Es sey ferne, sie darum zu rügen; Manche verstehen ihn von der Menschwerdung. Vergl. Joh. 3, 13 und 6, 38. (Sieh über diese pauliniſche Stelle in meiner Beilage, V.)

b) Vivificatus autem spiritu, ζωοποιηθεὶς δὲ τῷ πνεύματι. Ob „nach" oder ob „durch den Geist," d. i. durch Gottes Geist oder Allmacht zu übersetzen sey, streiten die Gelehrten. Und so wird natürlich auch gestritten, wie das folgende in quo, ἐν ᾧ, zu beziehen sey.

***) Aber auch diesen Text wollen Viele nicht hieher beziehen; der Ausdruck Gefängniß hindert sie. Warum? — Sieh Dobmayr System. Theologiae catholicae T. 6. §. 74. Er will in dieser Stelle auch keinen Beweis für unser Dogma sehen, ob er schon für gewiß annimmt, Christus sey hier der Verkündigende gewesen. — Ich weise in Betreff der Hinabsteigung Christi

„Keiner von uns lebet sich selbst: denn leben wir, so leben „wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn; deß„halb, wir mögen leben, oder sterben, so gehören wir dem „Herrn. Zu diesem Ende ist Christus gestorben, und wieder „auferstanden, auf daß Er herrsche sowohl über die Todten als „die Lebendigen." a)

28.) Hier will ich, im Vorbeigehen, die Frage berühren, ob die Hochbegnadete, die Mutter des Herrn, nach ihrem Hinscheiden aus diesem Leben, auch schon auferstanden sey von den Todten und dann ebenfalls als Verklärte aufgefahren in den Himmel.

Bescheiden wie die Hocherhabne war, so ist dunkel ihre Geschichte; aber aus diesem Dunkel strahlt die Würde ihrer Mutterschaft und der unerreichbare Glanz ihrer Tugenden hervor, wie die Sonne durch Gewölke. *)

Weder wie alt Sie ward, noch wann Sie starb, wissen wir, noch wo. Es ist nicht einmal gewiß, daß Sie bei Johannes, der Sie auf Auftrag des sterbenden Erlösers zu sich

---

terpellet pro nobis." (Libr. 2. contr. Epist. Parmen. c. 17.) Der heil. Ambrosius sagt: „Was ist Christo so eigen, als daß Er der Fürsprecher der Völker bei Gott dem Vater sey, und für Alle seinen Tod aufopfere. (Ennar. in Psalm. 39. n. 8.)

a) Röm. 14, 7 ff.

*) Beatae Virginis Mariae parentes fuere Joachim et Anna; Joachim „Praeparationem Domini," Anna Gratiam significat. — Annam sterilitate laborantem divinitus accepisse Mariam, tradunt S. Gregor. Nyss. orat. in Natal. Christi et S. Epiphanius Haeres. 78. — Ab apostolica sede damnata fuit assertio cujusdam Imperialii, Annam integra Virginitate peperisse Mariam. — Incertum est, Mariam in templo oblatam fuisse, ibique ad nubilem aetatem permansisse. (Vid. Natalis l. c. art. 3.) Thomassinus de Festo Praesentationis B. V. M. disserens, ostendit id colere Ecclesiam latinam incepisse circa annum 1372. Id instituit Ecclesia graeca a pluribus saeculis.

Erſter Abſchnitt.

Die Seele Jeſu ſtieg zu der Hölle (in den Vorhimmel.)

22.) Die Seele des verblichnen Gottmenſchen ſtieg nun in die Hölle, das heißt in untere und tiefere Theile der Welt. Dorthin ſtieg Sie, wo die vor dem Sühntode geſtorbenen Gerechten der Anſchauung Gottes entgegenharrten. Dieſer Ort heißt Hölle (inferi), auch Vorhölle; weil wir aber in unſrer deutſchen Sprache unter Hölle auch den Ort der Verdammten verſtehen, ſo kann hier Hölle ſchöner und befreundender mit Vorhimmel (limbus) gegeben werden. Hölle Vorhölle iſt nach der Oertlichkeit benannt *); Vorhimmel aber nach dem Zuſtande, der ein hoher Vorgeſchmack des Himmels war. Dieſen Zuſtand nennt unſer göttlicher Lehrer „Abrahams Schooß."

Dahin **) ſtieg nun Jeſu Seele, um den daſelbſt harrenden Gerechten die Vollendung der Verſöhnung in nie gefeiertem Triumphe anzukünden, und die ſchon lange ſich Sehnenden hervorzuführen zu vollendeter Seligkeit, gegen welche ihr bisheriger, zwar in Gott ſeliger Zuſtand, eine Art Kerker, eine Art Gefangenſchaft war.

Sie wurden von der Seele Chriſti herausgeführt, ohne Zweifel, ſogleich Gott anzuſchauen, wie Er iſt ***); ſo wie die

---

*) Wo war dieſer Ort? — Etwa in der Erde? — Wer könnte das wiſſen? Jedoch dürfte er in der Erde geweſen ſeyn. Epheſ. 4.

**) Aber nicht in die Hölle der Verdammten; denn dieſen ſollte weder Erlöſung werden noch Troſt; dieſen glänzt keine Hoffnung mehr. Die Schriftſtellen, die hieher gehören, ſprechen aber aus, Jeſu Beſuch der Tiefen ſey dazu geweſen, um zu befreien. Zur Erudition bemerke ich, Neuerer, unter die da auch Luther gehört, haben behauptet, die Seele Chriſti ſey nicht nur in die Vorhölle, ſondern auch in den Ort der Verdammten hinabgeſtiegen, um daſelbſt ſeinen Sieg und Triumph zu zeigen.

***) Dies ſagt auch der römiſche Katechismus De Symbolo „— Statim enim illius aspectus clarissimam lucem captivis adtu

Seele Christi schon in dem verklärten Stande der ewigen ganz leidenfreien Seligkeit war. Diese Seele, die liebendste aller Seelen, wollte den Triumph über die Sünde dadurch eröffnen, daß die Seelen, welche durch den Glauben an das ihnen künftige Sühnopfer, und durch die Zuversicht auf dieses, in gottgehorsamer Liebe sich gehriliget hatten, nun sogleich mit Ihr alle Seligkeit genießen sollten, die aus dem angeschauten Angesichte Gottes ewig strömet und überströmet.

23.) Gegen diese so befreundende Lehre unserer göttlichen Offenbarung, zufolge deren Jesu Seele in den Vorhimmel gestiegen ist, was wahrhaft Dogma ist *), erhoben sich Irrlehrer. Gegen was erhebt sich die Menschen-Thorheit endlich nicht?

---

lit, eorumque animas immensa laetitia gaudioque implevit; quibus etiam optatissimam beatitudinem, quae in Dei visione consistit, impertivit; quo facto id comprobatum est, quod patroni promiserat illis verbis: „Hodie mecum eris in Paradiso.“ — Antequam ille moreretur ac resurgeret, caeli portae nemini unquam patuerunt“ (Wie wir Anschauung Gottes vor unserer Auferstehung erlangen, so ward jenen im Vorhimmel die Anschauung Gottes, ehe derer Einige nach Christus auferstanden.

*) Wer für dieses Dogma ausführlichere Beweise lesen will, lese Natalis Alex. Theol. Dogm. et Moral. l. XI. — und den hierüber classischen Petavius L. De Incarnatione Tom. 5. Theologicorum Dogmatum. — Lesenswerth ist über diesen Gegenstand auch Stolberg G. d. R. J. Chr. 5. Thl. CXXXII. Da sagt er auch, nicht ungereimt sey die Meinung, Christi Seele habe auch jene Seelen, welche im Zustande der Läuterung waren, heimgesucht und hinnach mit sich in den Himmel geführt, ob wir schon davon nichts wissen; er hält diese Meinung nicht für ungereimt, da ja auch bei der Auferstehung der Todten am Gerichtstage alle Seelen, die alsdann im Fegfeuer seyn werden, zur Seeligkeit der Gerechten gelangen sollen. Auch scheint ihm, daß einige Stellen der heil. Schrift, die von dieser Heimsuchung reden, mit welcher unser Heiland die Seelen der Gestorbenen begnadigte, sich natürlicher auf diejenigen, wel-

Der heilige Paulus schreibt: „Darum spricht die Schrift: „Er ist in die Höhe hinaufgefahren, hat die Gefangenen mit „Sich gefangen hinweggeführt, und den Menschen Geschenke „gegeben. Er ist aber deßwegen aufgefahren, weil Er zuvor „in die Tiefe der Erde *) hinabgefahren ist. Derjenige „nun, der hinabgefahren ist, ist eben Derselbe, der auch über alle „Himmel hinaufgefahren ist, damit Er Alles erfüllete." a) —**)

Der heilige Paulus schreibt: „Auch Christus ist ein Mal „für unsere Sünden gestorben, der Gerechte, für die Ungerech„ten, auf daß Er uns Gott aufopferte: Er ist zwar nach dem „Fleische gestorben, Er wurde aber durch den Geist wieder be„lebet b), in welchem Er auch zu den Geistern, die im Ge„fängnisse waren, kam, und ihnen predigte, die vor Zeiten nicht „geglaubt hatten, sich in den Tagen des Noe verlassend auf „Gottes Langmuth, als die Arche gebauet wurde, worin wenige, „das ist, acht Seelen durch das Wasser sind erhalten wor„den." a) — ***)

---

*) In die Tiefe der Erde war nicht gemacht sein Grab. Auch fuhr oder stieg Er nicht in das Grab, sondern ward in dasselbe gelegt.

a) Ephes. 4, 8. 9. 10.

**) Indessen wollen Viele diesen Text nicht hieher beziehen. Es sey ferne, sie darum zu rügen; Manche verstehen ihn von der Menschwerdung. Vergl. Joh. 3, 13 und 6, 38. (Sieh über diese paulinische Stelle in meiner Beilage, V.)

b) Vivificatus autem spiritu, ζωοποιηθεὶς δὲ τῷ πνεύματι. Ob „nach" oder ob „durch den Geist," d. i. durch Gottes Geist oder Allmacht zu übersetzen sey, streiten die Gelehrten. Und so wird natürlich auch gestritten, wie das folgende in quo, ἐν ᾧ, zu beziehen sey.

***) Aber auch diesen Text wollen Viele nicht hieher beziehen; der Ausdruck Gefängniß hindert sie. Warum? — Sieh Dobmayr System. Theologiae catholicae T. 6. §. 74. Er will in dieser Stelle auch keinen Beweis für unser Dogma sehen, ob er schon für gewiß annimmt, Christus sey hier der Verkündigende gewesen. — Ich weise in Betreff der Hinabsteigung Christi

Zweiter Abschnitt.

Jesu Auferstehung.

25.) Wir beten in unsern allgemeinen Glaubensbekenntnissen, Jesus sey am dritten Tage wieder auferstanden von den Todten.

Ein vielfach dogmatischer Grundartikel unsers Glaubens, den uns die heilige Schrift unumstößlich darlegt, und die Ueberlieferung in den Schriften der Väter und in den Gebräuchen der Kirche unzählige Mal aufstellt.

26.) Aus den Wundererscheinungen Jesu nach seiner Auferstehung, die uns bekanntermaßen in der heiligen Schrift erzählt werden, und wovon ich anderswo handle, erhellt unbezweiflich, der Leib des Auferstandenen sey verklärt gewesen.

Dies erhellet noch mehr, da einst die Leiber der auferstehenden Gerechten sogleich verklärt seyn werden.

Die Verklärtheit des Leibes Jesu Christi bekommt, wie dessen Auferstehung, ein herrliches Zeugniß von den Auferstandnen mit verklärtem Leibe, von denen uns das göttliche Evangelium erzählt. (Matth. 27.) Erst nach der Auferstehung Jesu standen sie von den Todten auf, obschon die Gräber sich beim Tode Jesu geöffnet hatten; diese mögen sich denn durch ein besonderes Wunder, oder durch die Erde-Erschütterung und beim Spalten der Felsen geöffnet haben. Da der Evangelist sagt, die vielen Heiligen, die nach Jesu Auferstehung aus ihren Gräbern hervorgegangen, seyen in die heilige Stadt gekommen, und Vielen erschienen, so mußten sie verklärt gewesen seyn, sonst hätten sie andern nicht unsichtbar bleiben können.

Diese vielen Heiligen sind mit verklärtem Leibe auferstanden, damit sie ein feierliches Zeugniß der Urstände Jesu Christi wären. An dieser Meinung, der auch heilige Väter beistimmen,

---

in Absicht auf Erudition an Aug. Dietelmaier, Historia dogmatis de Descensu Christi ad Inferos. Altdorfii ed. 2. 1762. 8.

(man leſe Schriftausleger) läßt uns der Gegenſtand ſelbſt nicht zweifeln. Sie ſtanden aber nach Jeſus auf, denn „Chriſtus iſt „der Erſtling geworden unter denen, die da ſchlafen.“ (1. Kor. 13, 23.) Er iſt der Erſtgeborne aus den Todten. (Off. 1, 5.)

Ob aber dieſe Verklärten, von denen wir nicht wiſſen wer ſie waren, den verklärten Leib wieder ablegten, oder ihn behaltend dann mit Chriſtus (ja nicht vor Ihm, wie aus dem Glauben der Kirche hervorgeht,) in den Himmel auffuhren? Die Meinungen ſind getheilt. Einige Väter verneinen letzteres. Aber die mehreſten Väter, wie Tirin bezeuget, und der Theologen mehreſte bejahen es. Dieſen ſtimme ich ohne Anſtand bei. Warum ſollten ſie die verklärten Leiber wieder abgelegt haben? Iſt Unſterblichkeit nicht Eigenſchaft der verklärten Leiber? Nur halb ſo herrlich wäre ihr Zeugniß für den Triumph des Auferſtandnen, wären ſie nicht auferſtanden geblieben und aufgefahren mit Ihm zu ſeinem Vater und zu ihrem Vater.

Gegen dieſe unſre Anſicht beruft man ſich auf Hebr. XI. 39. 40. Dieſe Stelle enſcheidet aber nichts wider uns. Man leſe Schnappinger über dieſe Stelle.

27.) Einige Sprüche des heiligen Apoſtels Paulus von der Auferſtehung Jeſu Chriſti ſollen uns aufrichten aus dem Staube der Sterblichkeit, die einſt verſchlungen wird in der Herrlichkeit unſrer künftigen Auferſtehung.

„Um unſerer Gerechtigkeit willen iſt Er wieder auferſtanden.“ a)

„Wenn Gott für uns, wer wider uns? Er hat ſeinen „eigenen Sohn nicht verſchont, ſondern Ihn für uns alle dar„gegeben; wie hat Er uns mit Ihm nicht Alles gegeben? Wer „wird denn die Auserwählten Gottes anklagen? Gott rechtfer„tiget ſie; wer will ſie verdammen? Chriſtus Jeſus, der ge„ſtorben, ja, der auch auferſtanden iſt, Er bittet auch für „uns.“ a) — *)

---

a) Röm. 4, 25. b) Röm. 8, 31 ff.

*) So lehren auch heilige Väter. Z. B. der heil. Auguſtin ſagt: „Intravit in Secreta coelorum, ut ad Dexteram Patris in-

„Keiner von uns lebet sich selbst: denn leben wir, so leben „wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn; deß„halb, wir mögen leben, oder sterben, so gehören wir dem „Herrn. Zu diesem Ende ist Christus gestorben, und wieder „auferstanden, auf daß Er herrsche sowohl über die Todten als „die Lebendigen.“ a)

28.) Hier will ich, im Vorbeigehen, die Frage berühren, ob die Hochbegnadete, die Mutter des Herrn, nach ihrem Hinscheiden aus diesem Leben, auch schon auferstanden sey von den Todten und dann ebenfalls als Verklärte aufgefahren in den Himmel.

Bescheiden wie die Hocherhabne war, so ist dunkel ihre Geschichte; aber aus diesem Dunkel strahlt die Würde ihrer Mutterschaft und der unerreichbare Glanz ihrer Tugenden hervor, wie die Sonne durch Gewölke. *)

Weder wie alt Sie ward, noch wann Sie starb, wissen wir, noch wo. Es ist nicht einmal gewiß, daß Sie bei Johannes, der Sie auf Auftrag des sterbenden Erlösers zu sich

---

terpellet pro nobis.“ (Libr. 2. contr. Epist. Parmen. c. 17.) Der heil. Ambrosius sagt: „Was ist Christo so eigen, als daß Er der Fürsprecher der Völker bei Gott dem Vater sey, und für Alle seinen Tod aufopfere. (Ennar. in Psalm. 39. n. 8.)

a) Röm. 14, 7 ff.

*) Beatae Virginis Mariae parentes fuere Joachim et Anna; Joachim „Praeparationem Domini,“ Anna Gratiam significat. — Annam sterilitate laborantem divinitus accepisse Mariam, tradunt S. Gregor. Nyss. orat. in Natal. Christi et S. Epiphanius Haeres. 78. — Ab apostolica sede damnata fuit assertio cujusdam Imperialii, Annam integra Virginitate peperisse Mariam. — Incertum est, Mariam in templo oblatam fuisse, ibique ad nubilem aetatem permansisse. (Vid. Natalis l. c. art. 3.) Thomassinus de Festo Praesentationis B. V. M. disserens, ostendit id colere Ecclesiam latinam incepisse circa annum 1372. Id instituit Ecclesia graeca a pluribus saeculis.

nahm a), zu Ephesus gelebt habe. Der heilige Epiphanius widerspricht es, daß Maria dem Johannes nach Asien gefolget sey. b)

Aus alle dem erhellt schon vorläufig, daß wir von der Auferstehung und Himmelfahrt Mariä nichts Bestimmtes wissen können.

Auffallend ist aber, daß man vom Grabe, wo der Leib der Gottesgebärerinn ruhen sollte, nichts weiß. Es steht doch zu vermuthen, dies Heiligthum hätte die Welt nicht aus dem Andenken verloren. Ja, man findet nicht einmal Spuren eines Bestrebens von Seite der Gläubigen, es zu finden: was auf eine Unmöglichkeit des Findens hinzudeuten scheint. Dürfte dies alles nicht ein Wink seyn, die Erde habe nicht die Ehre, jenen Leib in ihrem Schooße zu tragen, der einstens den vom heiligen Geiste Empfangenen, den „Gott mit uns" getragen hat.

Es ist, sagt Natalis, gewisser, daß die Hochbegnadete, von den Todten auferstanden, und in den Himmel aufgefahren sey. c) Er sagt, dies sey schon seit dem sechsten Jahrhunderte fromme Meinung in der occidentalischen Kirche. d)

Gar sehr neigt sich der Sinn frommer Menschlichkeit zu dieser Meinung. Die Mutter des ewig Lebenden ist nur halb bei Ihm in dem Reiche des Vaters, wenn nicht auch mit dem Leibe.

Indessen darf da jeder denken, wie ihm däucht. Die Kirche feiert das Fest der Aufnahme Maria in den Himmel (Festum Assumtionis B. V. M.); und sie sagt nicht, daß

---

a) Joh. 19, 27.

b) Haeres. 78.

c) l. c.

d) Er beruft sich dieser frommen Meinung wegen, als der der occidentalischen Kirche, auf S. Gregor. Turon. l. 1. de Gloria Martyrum cap. 4. — und antiq. Missal. Gottico Gallican., quod Thomasius et Dom. Mabillonius luce donarunt.

sie ihre Himmelfahrt feiere; obschon in den Tagzeiten unsre fromme Meinung einmal vorkommt. a)

Und feierte die Kirche die Himmelfahrt Mariä, so folgete ja nicht daraus, daß sie dieselbe für Glaubenssache halte.

Von der nicht ganz gewissen Himmelfahrt der göttlichen Mutter wollen wir nun hinübergehen zu der ihres göttlichen Sohnes.

Dritter Abschnitt.

Jesu Himmelfahrt.

29.) Nicht etwa mit Neuern nur eine symbolische Himmelfahrt, sondern eine wahre körperliche Auffahrt von der Erde in den Himmel b) ist hier zu glauben.

Diese Himmelfahrt, dieser Triumph unsers göttlichen Erlösers c), bezeuget die heilige Schrift auf's allerbestimmteste *); nach dem Zeugnisse derselben geschah sie vor Vielen, eine Wolke nahm Ihn auf von ihren Augen; und da sie dem Auffahrenden in den Himmel nachschauten, „sieh, da standen zwei Männer neben ihnen in weißen Gewanden, welche auch sprachen: „Männer Galiläer, was steht ihr aufschauend in den Himmel? „Dieser Jesus, der aufgenommen worden ist von euch weg in „den Himmel, wird so kommen, wie ihr Ihn habet gesehen „gehen in den Himmel." d)

Zu Magdalena hat der Auferstandene gesagt: „Berühre

---

a) In secundo Nocturno; in Sremone S. Joannis Damasceni.

b) Hebr. 9, 24.

c) Ephes. 4, 8. 9.

*) Aus dieser Erzählung und aus der Auferstehungsgeschichte, um alles andere zu übergehen, zeigt es sich, wie grundlos der Wahn der Socinianer ist, Christus habe den Leib, den Er auf Erde gehabt hatte, abgelegt, und einen neuen angenommen. (Sieh Wiest Tom. V. §. 126.)

d) Apostelg. 1. — Mark. 16. — Luk. 24.

„Mich nicht, denn Ich bin noch nicht aufgefahren zu meinem „Vater; geh zu meinen Brüdern, und sage ihnen: Ich steige „auf zu meinem Vater und zu eurem Vater.“ a)

Der heilige Apostel Paulus sagt, der Gottmensch sey aufgenommen worden in Herrlichkeit. b)

30.) Hiefür das ganze christliche Alterthum als Zeugen des Glaubens der Kirche anzuführen, wird man mir desto mehr erlassen, da wir alle in unsern Glaubensbekenntnissen die Himmelfahrt Jesu feiern.

31.) Eben so feiern wir in unsern Glaubensbekenntnissen, „Jesus sitze nun zur Rechten des Vaters.“

Ein Dogma, das, um von den Wolken der Zeugnisse der Ueberlieferung nichts zu melden, in der heiligen Schrift offenbar angegeben wird. c) Der Apostelfürst that es aus dem 109. Psalme dar d), Christus sey erhöhet worden zur Rechten des Vaters.

Sitzend zur Rechten des Vaters hat Er nach seiner Himmelfahrt den verheißenen heiligen Geist auf jene bekannte feierliche Weise gesendet, die uns die heilige Schrift erzählt, und wovon ich dort, wo von Gottes Wundern die Rede ist, handle. Von dieser Sendung zeuget auch die ganze Ueberlieferung.

32.) Dies Sitzen zur Rechten des Vaters heißt nichts anderes, als der Sohn, unser Erlöser, regieret mit dem Vater, und besitzt mit Ihm die Seligkeit. *)

Es ist Vorstellung, Gott als den seligen und allmächtigen Herrscher seines Universums, auf unerschütterlichem Throne zu

---

a) Joh. 20, 17.

b) 1. Tim. 3, 16.

c) Mark. 16, 19. vergl. Matth. 26, 64. — Und sonst oft.

d) Apostelg. 2, 54.

*) Ueberhaupt, sagt Schnappinger (über Matth. XXII. 44.) zur Rechten des Königs sitzen bedeutet nichts anders, als die Regentschaft, die Regierungsgeschäfte theilen, und einer fast gleichen Ehre mit ihm theilhaftig seyn. XX. 21. — 1. Kön. II. 19. Ps. 44, 10. Dan. V. 7, 29.“ —

denken. Sein mitseliger Mitregent Jesus Christus wird also ebenfalls als sitzend auf dem Throne zur Rechten des Vaters vorgestellt. „Mir ist alle Gewalt im Himmel und auf Erde „gegeben worden." a) Schon darum wäre Christus mitseliger Mitregent, weil Er Gottmensch ist, weil Er das ewige Wort zur Person hat. In dieser Hinsicht war Christus gleich Anfangs, sobald Er war, Mitregent, Er, der wahrhaft Gott ist und anbetungswürdig wie der Vater und der heilige Geist.

Er aber verdiente Sich die Ehre, auch als unser Erlöser König zu seyn. Der Hohepriester, Er der Eine, sollte auch König seyn, wie Melchisedech König war und Priester. Das höchste Priesterthum und die höchste Königshoheit ist hier in Einem vereint.

Er, der, wie Er war, König war weil Gott, ward auch König, weil Priester, Sich Selbst opfernd dem Vater, zu dessen unendlicher Verherrlichung, aufopfernd zur Genugthuung für unsre Sünden.

Man kann ein dreifaches Reich Jesu Christi unterscheiden:

1) Das „Reich der Macht;" in diesem muß Ihm jedes Vernunftwesen als solches gehorchen.

Ihm, als dem höchsten Herrscher mit dem Vater, muß jedes, auch vernunftlose Geschöpf gehorchen.

2) Das „Reich der Gnade." Welch ein Reich ist seine Kirche auf Erde!

3) Das „Reich der Glorie." Wie glänzet da seine im Himmel triumphirende Kirche!

Die Königshoheit Jesu Christi spricht uns der heilige Geist in den göttlichen Schriften aus: „Ich aber bin von Ihm ge„stellt als König über Sion seinen heiligen Berg." b) „Ge„ben wird Ihm der Herr Gott den Sitz David seines Vaters, „und Er wird regieren im Hause Jakob auf ewig; und seines

a) Matth. 28, 18.
b) Psalm 2, 6.

„Reiches wird kein Ende seyn.“ a) Diesen König beteten die Magier an, b) Ihn noch Kind, nicht blitzend auf einem Throne, sondern in Windeln. Daß der Messias, der nicht irdische Königshoheit wollte c), König sey, war allgemeine Ansicht in Israel d), und nicht rügte Er je, das Volk sey hierin im Wahne. „Er ist der Fürst der Könige der Erde;“ e) „der König der Könige, der Herr der Herrschenden.“ f)

33.) Er, der der unsterbliche König der Jahrhunderte, ist das Haupt

1) seiner Kirche. „Ihn gab Er zum Haupte über die „ganze Kirche, welche ist desselben Leib.“ g) Er ist „der Erst„geborne unter vielen Brüdern.“ h) *) „Lasset uns die Wahr„heit in Liebe ausüben, damit wir in Christus, der unser Haupt „ist, in Allem zunehmen.“ i)

2) Er ist das Haupt aller Menschen. Alle werden nur dann selig, wenn sie als Glieder mit Ihm als dem Haupte verbunden seyn wollen. Der Sünder ohne Gottes heiligmachende Gnade, aber doch vereint mit seiner Kirche, hat Ihn noch zum Haupte, obschon er todtes Glied ist.

---

a) Luk. I, 32. 33.

b) Matth. 2.

c) Joh. 6, 15.

d) Vergl. Joh. I. 49. 50. XIX. 12. 14. 15. Was war der feierliche Einzug Jesu in Jerusalem und die jubelnde Huldigung des Volkes anders, als Darthuung und Anerkennung der Königswürde des Messias? „Dieses aber ist geschehen, damit der folgende Ausspruch des Propheten erfüllet würde: Saget der Tochter Sion: Sieh, dein König kömmt.“ Matth. XXI. 4. 5.

e) Offenb. 1, 5.

f) Offenb. 19, 16.

g) Epheſ. 1, 22.

h) Röm. 8, 29.

*) Der Erstgeborne, das ist der Vornehmste, der Erste. Vergl. Matth. I. 25. „Der Erstgeborne“ bezeichnete das Haupt der Familie. 2. Moyſ. IV. 22. 1. Paralip. XXV. 10.

i) Epheſ. 4, 15.

Wer sich von Jesu Kirche, dessen Leibe trennt, der hat Ihn nicht zum Haupte, wohl aber zu Dem, dessen Glied er seyn sollte, und der ihn desto schrecklicher richten wird.

3) Er, der unsterbliche König der Jahrhunderte ist auch der Engel-Haupt. Sein großer Apostel, oder vielmehr durch diesen der heilige Geist, nennt Ihn „das Haupt aller Fürsten„thümer und Mächte." a)

„Der zur Rechten Gottes sitzet, und den Tod verschlun„gen hat, auf daß wir Erben des ewigen Lebens würden; Er „ist in den Himmel gefahren, und hat Sich die Engel, die „Mächte, und Kräfte unterworfen." b) *)

Jesu Christo zur Verherrlichung, in Ansehung seiner sind alle Dinge, selbst die Engel erschaffen worden. **) Es war

---

a) Kolosf. 2, 10.

b) 1. Petr. 3, 22.

*) Im Griechischen: ὑποταγέντων αὐτῷ ἀγγέλων etc. Vergl. Ephes. I. 20. 21.

**) Deutet auf dies nicht selbst der hocherleuchtete Apostel, da er schreibt: „Der (Christus nämlich, denn unmittelbar zuvor ist vom Erlöser die Rede,) das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborne vor allen Geschöpfen ist." — Kolosf. I. 15. Der Erstgeborne ist Jesus in Absicht auf die göttliche Person, welche ist der Eingeborne des Vaters, der schon ewig war, ehe ein Geschöpf wurde, Er, das ewige Wort, und sein unendliches Ebenbild: Er ist aber auch als Mensch der Erstgeborne, weil das Haupt und der Herr aller Geschöpfe; so wie er auch als Mensch das vollkommenste Ebenbild Gottes ist, wie kein Engel und kein Mensch es erreichen kann. — Der Apostel fährt fort; „Denn durch Ihn sind alle Dinge erschaffen worden, was im „Himmel und was auf Erde ist, das Sichtbare und das Un„sichtbare, sowohl Thronen als Herrschaften, sowohl Fürsten„thümer als Mächte, alle Dinge sind durch Ihn und zu Ihm „erschaffen worden." (16. Vers) Hierüber sagt Schnappinger: „Alles, was ist, ohne Ausnahme, ist durch Ihn zu seiner Ehre erschaffen worden. Joh. I. 3. Zu Ihm, d. i. zu seiner Ehre, damit Er eine sehr ausgebreitete Herrschaft haben sollte, damit sehr viele vernünftige Wesen seine Würde

Gottes Rathſchluß, der unendlich ſchöne: ſein Sohn ſoll Menſch werden, Er ſoll die Weſen-Arten aller Weſen annehmen, weil annehmend den Menſchen, in dem ſich alle Weſen-Arten vereinigen; Er ſoll für die ſündigen Menſchen leiden; aus ihnen Sich durch ſeinen Tod ein Reich erwerben. Für dieſe ſeine Erlöſung der Menſchen, für ſolche Verherrlichung des Vaters ſoll Er, der für Sich Gottes ewige Anſchauung und Genuß nicht erſt verdienen konnte, Er dem das ewige Reich ſchon darum gebührte, weil er Gottmenſch war, und dem ſchon darum die Engel unterordnet waren, auch die Ehre haben, daß in Anſehung ſeines unendlichen Verdienſtes alles, ſelbſt die Engel, ſein Daſeyn haben und durch Ihn auf Gott den Vater, den Sohn und den heiligen Geiſt bezogen und daß alle liebenden Vernunftweſen übernatürlich in Ihm durch Ihn ſelig ſeyn ſollen in Anſchauung des Drei-Einigen wie Er iſt. In dieſem Sinne hat Er, durch ſein Blut ſein Reich, das alle Engel und Menſchen umfaſſet, erworben; in dieſem erhabenen Sinne mußte Er durch Leiden und Sterben eingehen in das Reich. *) Zuletzt bezieht ſich Alles auf Chriſtus, und dies nicht nur, weil

---

erkannten und Ihn als ihr Oberhaupt verehrten. — Er, der Erſtgeborne vor allen Geſchöpfen iſt Der, um Deſſen willen ſie da ſind; Er, „der um ſo vortrefflicher als die Engel geworden „iſt, je größer die Würde iſt, die Er vor ihnen erlangt hat.“ Hebr. I. 4.

*) „Mußte denn nicht Chriſtus dieſes leiden, und ſo in ſeine Herrlichkeit eingehen?“ Luk. 24, 26. — Sehr fein bemerket Liebermann: „Quidquid post mortem suam gloriae et felicitatis consecutus est Christus homo, hoc illi utique jam debebatur ob Verbi majestatem; verum cum haec gloria et beatitudo suspensa esset in Christo, ut satisfaciendi locus et patiendi foret, ipse voluit, quod alio jam titulo debebatur, proprii etiam sanguinis pretio mereri. — Videmus Jesum propter passionem mortis gloriâ et honore coronatum.“ Hebrae. II. 9. — Institut. Theolog. Tom. III. pag. 702.

Er Gottmensch ist, dessen Hofstaat die Allheit seyn soll, sondern auch auf seine unendlichen Verdienste. Erlöser von der Sünde ist Er zwar nur für uns sündige Menschen; aber Haupt ist Er der Engel und Menschen; Haupt nicht nur, weil Gottmensch, sondern weil Er so unendliches Verdienst hat. Er war vom Vater von Ewigkeit vorhergesehen; immer sein Wohlgefallen, weil Gottmensch und weil so übervoll von Verdienst; Ihm zur Ehre schuf Er alles übrige. In der Ordnung der Zwecke, der Bewegursachen *) steht Christus, weil Gottmensch, und wegen seines Verdienstes, ganz und gar ersten Ortes; Er der Erste, der Letzte.

34.) Weiden wir unsern Glauben noch an einigen Aussprüchen der göttlichen Bücher von der verdienten Erlösung **) Jesu Christi.

---

*) Nicht Gott hat Bewegursache, aber das Geschöpf hat Zwecke und Ursache, in Ansehung deren es da ist. So z. B. ist der Mensch nicht Bewegursache für Gott gewesen, warum Gott Körper, Pflanzen und Thiere schuf; und doch ist der Mensch das, um dessen willen sie da sind.

**) Die Erhöhung Jesu machte Ihn nicht als Gottmenschen höher; der Gottmensch kann nimmer höher gedacht werden. Die Erhöhung bezieht sich nicht auf Ihn, sondern auf die Geschöpfe. Und diese Erhöhung hat Er durch sein Leben, Leiden und Sterben verdient. Hier ist der Grundbegriff, was denn Jesus für Sich verdient habe; nämlich diese Erhöhung; sonst nichts; diese nur und alles, was sich darauf bezieht. Die Gnadenfülle war immer in Ihm, und die Fülle der Glorie war immer in seinem Geiste; auch in seinem Leibe und in allen untern Seelenkräften die Verklärtheit zu haben, hatte Er immer das Recht; aber diese letztere gönnte Er Sich nicht, um für uns zu leiden. Also für Sich hat Er die Verklärung seiner heiligsten Menschheit nicht erst verdient. In so fern diese Verklärung in Absicht auf die Geschöpfe eine Erhöhung Seiner ist, in so fern hat Er sie verdient. Für Sich ist Er weder im Leibe, noch in den untern Seelenkräften, noch im

„Er demüthigte Sich Selbſt und gehorſamte bis in den „Tod, und zwar in den Tod des Kreuzes. Deßhalb hat „Ihn Gott auch erhöhet, und Ihm gegeben einen Namen, der „über alle Namen iſt, daß ſich dem Namen Jeſu alle Knie „beugen, im Himmel, auf Erde, und unter der Erde; und „alle Zungen bekennen, der Herr Jeſus Chriſtus ſey in der „Herrlichkeit Gottes des Vaters.“ (Philipp. 2.)

Als Jeſus, als Heiland ward Chriſtus ſo erhöhet; wie ſich da beſtimmt der Apoſtel ausdrückt. „Der Name Je„ſus“ iſt der Name über alle Namen.

„Zu dieſem Ende iſt Chriſtus geſtorben, und wieder auf„erſtanden, auf daß Er ſowohl über die Todten, als die Leben„digen herrſche.“ (Röm. 14, 9.) Er herrſcht über die Menſchen in dieſem Leben und im künftigen.

Von Chriſtus ſagt Paulus: — „Jeſus ſehen wir, daß „Er, weil Er den Tod gelitten hat, mit Ehre und Herrlichkeit „gekrönt iſt; — denn es geziemet ſich, daß derjenige um deſ„ſen willen alle Dinge und durch welchen alle „Dinge ſind, da er viele Kinder zu der Herrlichkeit führen „wollte, den Urheber ihres Heiles durch das Leiden vollkommen „machte.“ Unmittelbar vorher ſagt der Apoſtel: „Da Er Ihm „Alles unterworfen hat, ſo hat Er nichts vorbehalten, das „Ihm nicht unterworfen ſey.“ (Hebr. 2.) — Alles, hiemit auch die Engel, hat Der Jeſu unterworfen, durch den Alles iſt. Da läßt der Apoſtel Chriſtum dann ſagen: „Sieh,

---

Geiſte herrlicher geworden, als Ihm ſchon als Gottmenſchen gebührt hätte; aber um ſeiner Verdienſte willen ward Er verherrlichet in Bezug auf die Geſchöpfe. Und da ſeine Auferſtehung, und zwar mit verklärtem Leibe, und ſeine Himmelfahrt, die Unſterblichkeit ſeines verklärten Leibes und alle deſſen ſiegglänzenden Eigenſchaften, die Ewigkeit ſeines Reiches, und alle Triumphfreuden ſeines Geiſtes und ſeiner Seele Verherrlichung Jeſu in Bezug auf die Geſchöpfe ſind; ſo iſt alles dies und alles dahin Beziehliche in ſo fern das, was Er Sich verdient hat.

„Ich und meine Kinder, die Mir Gott gegeben.“ (Vergl. Isai. 8, 18.)

Welcher Leser der heiligen Schrift erinnert sich nicht, daß der Kirche Blühen und Fruchten auf Erde ein Triumph des Erhöhten ist? Irgendwo sagt der heilige Paulus: „Mir, dem „Geringsten aller Heiligen ist es gegeben worden, die unerforsch„lichen Reichthümer Christi unter den Heiden zu verkünden, „und alle Menschen in der Verwaltung des Geheimnisses zu er„leuchten, welches von ewigen Zeiten her in Gott, der alle „Dinge erschaffen hat, verborgen gewesen ist, auf daß den „Fürstenthümern und Mächten in dem Himmel die „vielfältige Weisheit Gottes durch die Kirche kund „würde,“ *) gleichwie Er es von ewigen Zeiten her in Christus „Jesus unserm Herrn vorbestimmt hat.“ **) (Epheſ. 3.)

*) Hier sagt Schnappinger: „Damit nun, zur Zeit, wo jener ewige Rathschluß erfüllet wird, den vornehmsten Engeln, welche über ganze Länder und Reiche von Gott gesetzt sind, und daher Fürstenthümer und Mächte genannt werden, deren Wohnung im Himmel ist, (I. z. Matth. XVIII. 10.) durch die Vervollkommnung und Ausbreitung der christlichen Gemeinde die unumschränkte, alles umfassende Weisheit Gottes bekannt würde, indem auch diesen vornehmen Wesen diese Anstalt verborgen war, die Gott allein kannte. Vergl. 1. Petr. I. 12. Das Hohe, das Außerordentliche dieser Anstalt konnte der Apostel nicht besser versinnlichen, als eben dadurch, daß dieselbe sogar keiner der vornehmsten englischen Geister gewußt habe, die doch am nächsten bei dem Throne Gottes sind.“

Was für Philosophen sind nun aber die, welchen eine Anstalt, in der selbst die vornehmsten Engel Gottes Weisheit erst recht bewundern und mit ewiger Freude anbetend preisen, verächtlich ist?!

**) Man übersetzt auch so: „Nach dem ewigen Rathschlusse, welchen Er in Christus Jesus unserm Herrn ausgeführt hat.“ (Vers 11.) Die Vulgata hat: „Secundum praefinitionem Seculorum, quam fecit in Christo Jesu Domino nostro.“ Im Griechischen: „Κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων, ἣν ἐποίησεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν.“

Der Erlöser leitet seine Kirche, und spendet die heilsamen Wirkungen seiner Erlösung, die Früchte seines Todes. Jetzt verdient Er nichts mehr, sondern theilt aus, was Er verdient hat. Ein hohes Recht des Erhöheten! Uns spendet das Lamm Gottes Gnade, den verklärten Glorie. „Denn das Lamm wird „sie regieren, welches mitten auf dem Throne ist; Es wird sie „zu den lebendigen Wasserbrunnen führen, und Gott wird alle „Thränen von ihren Augen trocknen." (Offenb. 7, 17.)

35.) Er unser Erlöser und Gott, bittet für uns annoch, Er bittet, obschon als Mitregent sitzend zur rechten des Vaters; Er bittet für uns, der Mensch für uns, seine Brüder.

In dem Stande seiner freiwilligen Erniedrigung auf Erde hatte Er für uns gebetet a); erst in dem ewigen Reiche werden wir schauen alle die uns unbegreiflichen Früchte seiner Gebete. So bittet Er jetzt, in seiner Herrlichkeit; das bezeugt der heilige Paulus wiederholt. b) „Daher kann Er allezeit diejenigen, die durch Ihn zu Gott treten, selig machen, weil Er „immer lebet, für uns zu bitten." c) — „Jesus ist — eingegangen in den Himmel selbst, auf daß Er jetzt Sich vor dem „Angesichte Gottes für uns stellte." d) *)

„Wenn Jemand gesündiget hat, so haben wir einen Für„sprecher bei Gott, Jesus Christus den Gerechten." e)

* * *

a) Luk. 23, 34. Hier bat Er sogar für seine Mörder.

b) Röm. 8, 34.

c) Hebr. 7, 25.

d) Hebr. 9, 24.

*) „Die Ausdrücke, sagt Schappinger, sind hergenommen von einem Minister, der zunächst beim Könige sich befindet, und sich bei demselben für das Wohl seiner Unterthanen verwendet."

e) 1. Joh. 2, 1.

Schließen wir diese Abhandlung mit den Worten des großen Völkerlehrers: a)

„Gepriesen sey Gott und der Vater unsers Herrn Jesus „Christus, der uns mit allem geistlichen Segen gesegnet hat in „Christus im Himmel *) wie Er uns denn durch Ihn „auserwählt hat ehe der Weltgrund ist geleget worden, „auf daß wir vor seinem Angesichte heilig und unbefleckt in der „Liebe seyn sollen; indem Er uns zuvor bestimmt hat, daß „wir durch Jesus Christus für Ihn **) nach dem Vorsatze sei„nes Willens, seine kindsangenommenen Söhne seyn sollten, „zum Lobe seiner herrlichen Gnade, wodurch Er uns in seinem „geliebten Sohne Sich wohlgefällig gemacht hat." ***)

„— Er hat Ihn von den Todten auferwecket, und zu „seiner Rechten gesetzt in dem himmlischen Reiche über alle „Fürstenthümer, Mächte, Kräfte und Herrschaften, und über „alles, was nicht allein in dieser Welt, sondern auch in der

---

a) Epheſ. 1.

*) „In Christus im Himmel." Da legt Schnappinger so aus: „In wie fern Christus alle jene Gaben, deren Genuß das zukünftige ewig-glückselige Leben ausmacht, wirklich schon besitzt, und in wiefern diese den Christen so gewiß und unausbleiblich zugesichert sind, als wenn sie dieselben wirklich hätten, so daß man sagen kann, die Christen besitzen dieselben wirklich schon in der Person Christi. — Im Himmel, d. i. welcher schon wirklich im Himmel, an dem Orte der Seligkeit ist, wohin die Christen einst kommen werden. (1. Theſſ. IV. 17.)"

**) Nämlich für Christus, Ihm zur Ehre; (εἰς αὐτόν, vergl. Röm. VIII. 29.)

***) Man überſetzt den letzten 6. Vers beſſer auch ſo: Zum Lobe „ſeiner" (in uns) „verherrlichten Gnade, welche Er uns in „dem geliebten Sohne geſchenkt hat." Die Vulgata hat: „In „laudem gloriae gratiae suae, in qua gratificavit nos in „dilecto filio suo." Im Griechiſchen: „εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ ἧς ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἠγαπημένῳ.

„zukünftigen genannt werden mag; denn Er hat alle Dinge „seinen Füßen unterworfen, und Ihn zum Haupte über die „ganze Kirche gesetzt, welche ist sein Leib und die Fülle Des„jenigen, der Alles in Allem erfüllt.“ *)

*) Die Kirche machet mit Jesus ein Ganzes, einen Leib aus, mit Ihm, der alle Mitglieder mit Gnaden bereichert. Sie „ist die Fülle Christi,“ sagt Schnappinger, indem sie gleichsam einen Theil von seiner moralischen Person ausmacht, und wie der Leib mit dem Haupte mit Ihm vereiniget ist, und von welchem dann, wie von dem Haupte dem Leibe, allen und jeden Christen Leben und alle Wohlthaten unmittelbar zukommen.“

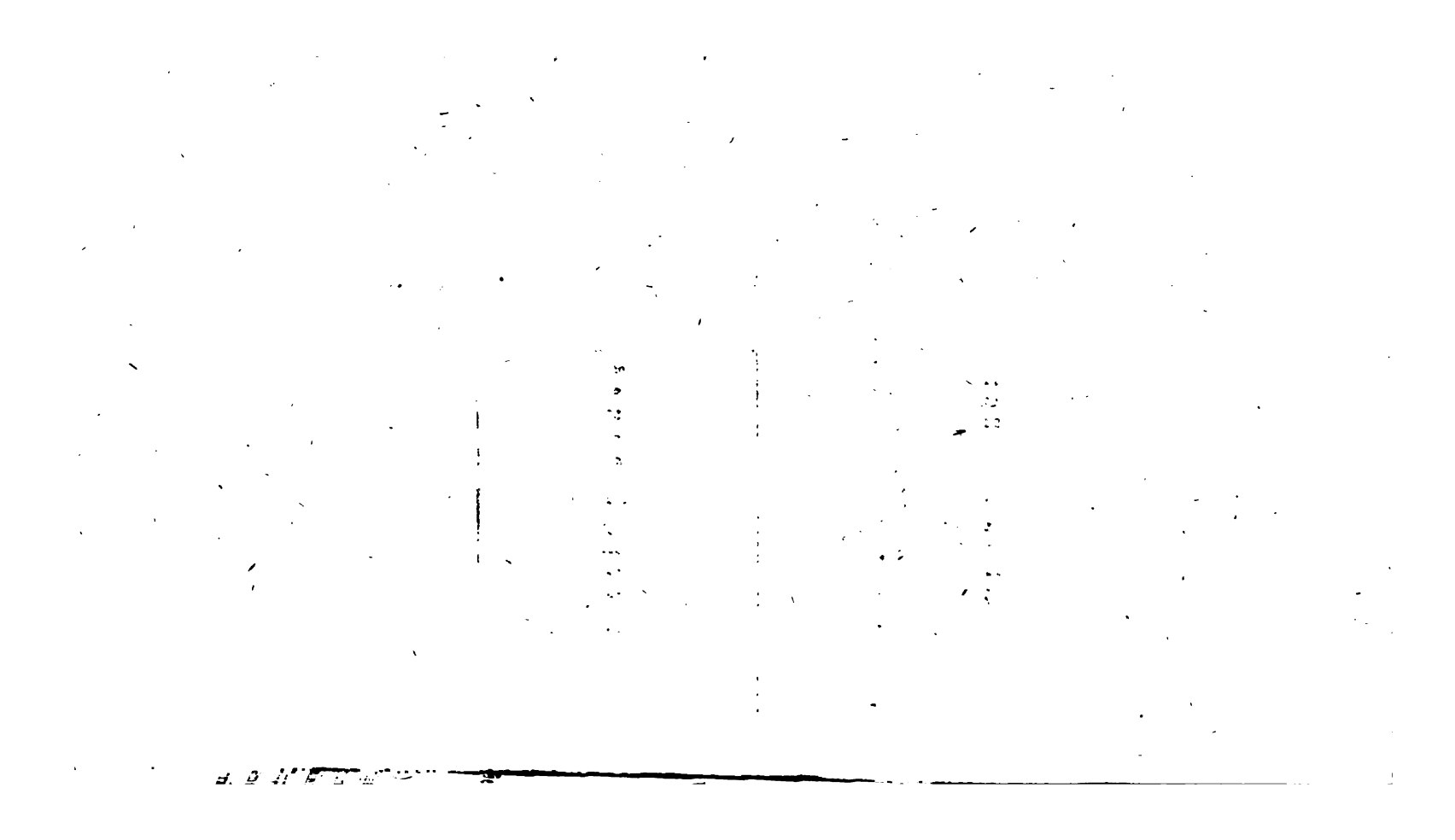
Beilage

zur

Abhandlung:

Christus der Erlöser der Menschheit.

Verschiedenes.



Inhalt.

I. Genauere Erörterung des Satzes: Christus ist für Alle gestorben.

II. Väter-Zeugnisse für das Dogma, Christus habe uns wahrhaft zurückgekauft, da Er Gott für unsre Sünden genugthat.

III. Ob Ein Blutstropfen Christi, wie man zu sagen pflegt, zur vollkommenen Erlösung genüget hätte.

IV. Eine Bemerkung über das apostolische Symbolum in Betreff des Artikels, daß Jesus zur Hölle abgestiegen sey.

V. Ueber die Stelle des heiligen Paulus, Ephes. IV. 8. 9. 10.

VI. Sonderbare und irrige Ansichten einiger Alten in Betreff der Befreiung, die Jesus in der Hölle gethan habe.

I.

Genauere Erörterung des Satzes: „Christus ist für Alle gestorben."

1.) Es haben Papst Innocenz X. und Alexander VII. folgenden fünften Satz des Jansenius verdammt: „Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse." Diese Propositionen ist aber vom heiligen Stuhle verdammt ut falsa, temeraria, et scandalosa; et intellecta eo sensu, ut Christus pro salute duntaxat praedestinatorum mortuus

sit, ut impia, blasphema, contumeliosa, divinae pietati derogans, et haeretica. a)

2.) Wie schrecklich verstößt diese gottlose Behauptung gegen die Lehre aller Väter der Kirche, die uns bei jedem Anlasse so bestimmt sagen, Christus sey lediglich für gar alle Menschen gestorben! *) So sagt z. B. Klemens von Alexandria: „Verbum aeternum privatim singulis et communiter omnibus est unus Salvator.“ b) Der heil. Cyrillus von Jerusalem: „Universum hominum mundum redemit: neque tibi mirum videatur, totum orbem redemtum esse; non enim nudus homo, sed filius Dei unigentius erat, qui ea de causa moriebatur.“ c) Der heil. Leo der Große sagt: „Dominus noster peccati mortisque destructor, sicut nullum a reatu liberum invenit, ita pro liberandis omnibus venit.“ d)

3.) Im Symbolum von Nicäa heißt es ja doch ohne Beschränkung: „Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis etc.“ **)

Das Konciliüm von Trient sagt: „Quo factum est, ut coelestis Pater, Pater misericordiarum et Deus totius consolationis Christum Jesum, Filium suum — ad homines miserit; ut et Judaeos, qui sub lege erant, redimeret; et gentes, quae non sectabantur justitiam,

---

a) Sieh das Verdammungsdekret des Innocenz X. „Cum occasione.“

*) Diese Einhelligkeit der Väterlehre erweist Petavius eigens und gewiß überzeugend. (De Incarnat. Libr. XIII.)

b) Stromat. libr. 7.

c) Cateches. XIII. n. 2.

d) Serm. 29. de Nativ. Domin. c. 1.

**) Vergl. Concilium Arelatense 30 Episcoporum circa ann. 475. Hoc Concilium approbavit Epistolam Fausti Reijensis ad Lucidum Presbyterum, quae c. 6. haec profert: „Item anathema illi, qui dixerit, quod Christus non pro omnibus mortuus sit, nec omnes homines salvos esse velit.

apprehenderet, atque omnes adoptionem filiorum reciperent. Hunc proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius non solum pro peccatis nostris, sed etiam pro totius mundi." a)

4.) Die heilige Schrift drücket dies Dogma aber so bestimmt aus, als die göttliche Ueberlieferungslehre es thut. Wie huldvoll ist Jesu eigner Ausspruch: „Gleichwie Moyses die „Schlange erhöhet hat *), so muß der Sohn des Menschen er„höhet werden **), damit ein jeder, der an Ihn glaubet, nicht „zu Grunde gehe, sondern das ewige Leben habe. Denn so „hat Gott die Welt geliebet, daß Er seinen eingebornen Sohn „gab, damit keiner, der an Ihn glaubet, verloren gehe, son„dern das ewige Leben habe. Denn Gott hat seinen Sohn „nicht in die Welt gesandt, daß Er die Welt richte ***), son„dern daß die Welt durch Ihn gerettet werde." b)

Der heilige Apostel Paulus sagt ausdrücklich, Christus sey für Alle gestorben. c) An Timotheus schreibt er: „Es ist Ein „Gott und Ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der „Mensch Christus Jesus" d)

„Er ist auch die Versöhnung für unsre Sünden," sagt Johannes; „nicht allein aber für die unsrigen, sondern auch „für die Sünden der ganzen Welt." e)

---

a) Sess. 6. cap. 2.

*) Vergl. 4. Moys. XXI. 6 — 9.

**) Erhöhen (von רום, Rum) heißt nach der syrisch-chaldäischen Sprache kreuzigen. Vergl. VIII. 28. XII. 32. 34.

***) Richten heißt hier „strafen, unglücklich machen." Vergl. Mark. XVI. 16. Schnappinger legt so aus: „Richten steht hier gen. für spec. zunächst für verdammen, und dieses per Meton. als die Ursache statt der Wirkung, für strafen oder unglücklich machen, weil die Gestraften unglücklich zu seyn pflegen."

b) Johann. III. 14. 15. 16. 17.

c) 2. Korinth. V. 15. — Röm. V. 18.

d) 1. Timoth. II. 5.

e) 1. Joh. II. 2. Vergl. Röm. III. 23. 25. 26.

5.) Dies Dogma geht ſchon auch aus dem allgemeinen Ausſpruche Gottes hervor: „Der will, daß alle Menſchen ſelig „werden, und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen.“ a)

Eine verdorbene Metaphyſik machet hier aber Schwierigkeit, wie es zuſamengereimt werden möge, daß Gott Alle ſelig wiſſen wolle, da es doch ſo Viele nicht werden. Eine genauere Erklärung mag da frommen. *)

Wie iſt nun das Dogma zu verſtehen? Das hat uns die Kirche nicht entſchieden.

Will Paulus etwa nur ſagen, alle, die wirklich ſelig werden, werden es durch Gottes Wollen? So legen Manche die Stelle an die Röm. V. 18. aus: „Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitae.“

Aber will Gott die Seligkeit Aller in ſofern, in ſofern Er macht, daß wir, die wir nicht wiſſen, welche auserwählt ſeyn mögen, überhaupt und ohne Unterſchied verlangen und bitten, Er wolle die Menſchen gerecht machen und erhalten? In ſolchem Sinne ſagt die heilige Schrift, der heilige Geiſt, Er der nicht bitten kann, flehe für uns mit unerzählbarem Seufzen.

Oder iſt etwa der Ausdruck „Alle“ ſchon gar nicht ſo ſtreng zu nehmen, ſo, daß omnes homines ſo viel heißen könnte, als omne hominum genus, wie Luk. XI. 42.

---

a) 1. Timoth. II. 4.

*) Viel Gründliches hat über dieſe Frage Fr. N. Köck in ſeinen Gegenerinnerungen (Innsbruck 1803) XXXVIII. Kapitel. Ich benütze ihn hier. Dies Werk enthält ungemein viel wahre Metaphyſik, und iſt denkenden Theologen überaus empfehlenswerth. Ich hatte die Freude, den Mann zu kennen. Größern Gelehrten ſah ich nie, wenn man unter Gelehrten denkende Gelehrte verſteht, die ſtets zugleich auf das ſehen, was Gott durch die Offenbarung, und auf das, was Er durch die Vernunft uns lehret.

omne olus so viel heißen kann, als omne olerum genus? *)

Man lese über alle diese Auslegungsweisen den heil. Augustin. a) Dieser Kirchenlehrer führt sie an, und stellet es jedem frei, sich eine zu wählen. Und er sagt: „Et quoquunque alio modo intelligi potest, dum tamen credere non cogamur, aliquid omnipotentem Deum voluisse fieri, factumque non esse; qui sine ullis ambiguitatibus, si in coelo et in terra, sicut eum veritas cantat, omnia, quaecunque voluit, fecit, profecto facere noluit, quaecunque non fecit." b)

Diese Stelle des heil. Lehrers bitte ich wohl zu erwägen.

Man sage nicht: „Vellet Deus facere, sed homines, qui reprobi sint, nolunt fieri id, quod Deus in ipsis facere vult." Man sage nicht so. Denn Er muß Selbst der Urheber alles guten Wollens seyn; es hieße also zuletzt: „Deus vult facere bonum velle hominis; sed Deus in faciendo impeditur ab homine." Behaupteten wir solches, und etwa nicht nur um uns vor Andern populär ausdrücken zu können, sondern wirklich im Ernst als Metaphysiker, so träten wir der Allmacht Gottes, somit auch einem Dogma doch allzunahe, und uns träfe die Antwort des heil. Augustin, die er dem Pelagianer Julian gegeben hat: „Ponis apostolicum testimonium, et ab eo dicis pulsantibus aperiri, qui omnes homines vult salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire, ut videlicet intelligamus docentibus vobis, ideo non omnes salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire, quia ipsi nolunt pe-

*) So nimmt omne olus z. B. Schnappinger; und man wird es wohl nicht anders nehmen wollen. Vergl. Matth. XXIII. 23.

a) Enchirid. de fide, spe et car. c. 103. — De civit. Dei l. 22. c. 2. — De corrept. et grat. n. 47. — Contra Julian. Pel. l. 4. n. 42.

b) Enchirid. cap. 103.

tere, cum Deus velit dare, nolunt quaerere, cum Deus velit ostendere, nolunt pulsare, cum Deus velit aperire. Sed hunc sensum vestrum infantes convincunt. — Numquid" (infantes) aut homines non sunt, ut non pertineant ad id, quod dictum est, omnes homines? aut aliquis poterit dicere, Deus quidem vult sed ipsi nolunt, qui nondum velle seu nolle ista noverunt? a)

Das Velle Dei kann also hier nicht das Schöpferwollen, nicht das Schaffen-Wollen, nicht das Beschließen, daß etwas wirklich existiren soll, heißen; man nehme da also das Velle Dei nicht so: denn „secundum illam voluntatem, quae cum ejus praescientia sempiterna est, profecto in coelo et in terra omnia, quaecunque voluit, non solum praeterita, vel praesentia, sed etiam futura jam fecit." So sagt Augustin, b) wie auch: „Deus omnipotens sive per misericordiam cujus vult misereatur sive per judicium *) quem vult obduret, nec inique aliquid facit, nec nisi volens quidquam facit; et omnia quaecunque vult, facit." c)

Will man in Gott etwa ein vergebliches Beabsichtigen, ein vereiteltes Bestreben quoad salutem reproborum denken? Poetisch und populär immerhin. Wohl auch im genauen Sinne scharf bestimmender Metaphysik? Ob das nicht zu menschlich wäre? Angeführter Auktor saget: „Wer sieht es nicht, daß die göttliche Schrift, wenn sie solche vermenschlichende Ausdrücke von der Gottheit brauchet, dieselben Ausdrücke ja nicht im eigenthümlichen und strengen Wortverstande genommen wissen will? Haben etwa die heiligen Väter solche Ausdrücke im eigenthümlichen und strengen Wortverstande genommen? Oder hat

a) Contra Jul. Pelag. L. 4. n. 43.
b) De civ. Dei L. 22. c. 2.
*) Judicium heißt da „Rathschluß."
c) Enchirid. c. 102.

dieses je die Kirche gethan? Ueberhaupt werden der Gottheit und den göttlichen Vollkommenheiten oft genug solche Benennungen beigelegt, welche eigentlich und im strengen Wortverstande nur den Geschöpfen und ihren Eigenschaften zukommen. Ich tadle dies nicht: aber kein Vernünftiger soll mir den Schluß daraus ziehen, daß das Geschöpfliche je eigentlich und förmlich der Gottheit zukomme."

Gott will, daß Alle selig werden, heißt also zuletzt eigentlich so viel: Er hat alle jene Anstalten getroffen, durch die man selig werden kann, und jeder hat das Recht zu diesen Anstalten. Diese Anstalten hat Jesus durch sein Leiden und Sterben für alle verdient. Diese Anstalten hat Gott wirklich geschaffen: sie sind zum Heile Aller: und nun in dem Sinne will Er, daß Alle selig werden. *) Und in dem Sinne ist Christus für Alle gestorben.

In Bezug auf Kinder ist die Tauf-Anstalt auch für sie alle.

In Bezug auf Mündige ist nebst der Tauf-Anstalt und dem heiligsten Meßopfer und den übrigen Sakramenten noch die hinreichende Gnade, mit der Gott Fähigkeit gibt, selig zu werden. Und diese hinreichende Gnade gibt Gott gar allen, die Vernunftgebrauch haben: was wir anderswo sehen werden.

Angeführter Auktor sagt: „Und diese und ähnliche göttliche Wohlthaten und Anstalten und Verfügungen faßt man, wenn ich nicht irre, mit einem kurzen Ausdrucke zusammen, wenn man sagt: Gott will es, daß aller Menschen wirkliche Wahrheitskenntniß, und wirkliche Gerechtigkeit und wirkliches Heil erfolge: kurz: in Hinsicht auf Verworfene ist der Wille sie zur wirklichen Seligkeit zu fördern, eigentlich nur ein unbedingter Beschluß der Anstalten, Erfordernisse und Mittel.

*) Wem das zu wenig ist, der söhne sich mit dem heil. Thomas von Aquin aus, der sogar zu schreiben sich getraut hat: „Voluntas" (salvandi reprobos) „magis potest dici velleitas, quam absoluta voluntas." I. P. q. 19. art. 6.

Wer da weiter geht, und mit klügelnder Unzufriedenheit fragt: Warum hat Gott nicht alle auserwählt? warum machet der Allmächtige nicht, daß gar alle Menschen gerecht seyen, gerecht bleiben und in den Himmel kommen? ein solcher Frager vergißt, daß Analogie zwischen dem Göttlichen und dem Geschöpflichen nicht Gleichheit und nicht Gattungseinheit ist; der vergißt, daß bei der allererſten Ursache alles Warum ein Ende hat; der vergißt, daß z. B. jeder Mensch, der Vater oder Fürst ist, unter dem Gesetze Gottes steht, Gott aber Selbsten plattterdings gesetzfrei ist." — „Noch einmal, sagt derselbe Auktor, wenn wir genau reden wollen, so gibt es in Gott kein bloßes Verlangen, gar kein Bestreben, und gar kein vergebliches, mißlingendes Beabsichtigen. Die Absichten Gottes (strenge geredet) werden alle erfüllet: „Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet." Isai. 46, 10. — In Gott ist nicht fehlbares Meinen, daß der Mensch der Gnade folgen, oder daß er etwas anderes wählen werde, sondern reines Wissen und Schauen dessen, was Ihm gegenwärtig ist. In Gott ist reines Sich Freuen, reines Wollen und Wirken, und kein ohnmächtiges Verlangen und Bestreben."

Vielleicht denkt da Jemand: „Ja, hat den Christus nicht vom Vater verlanget, daß wirklich Alle selig werden? Und wie konnte es der Vater dem unendlichen Verdienste des Verlangenden versagen?" — Zur Antwort diene, was angeführter Auktor sagt: „Das menschliche Erkennen und Wollen in Christo ist nicht das unmittelbare göttliche Kennen und Wollen, welches unmittelbar zur göttlichen Natur gehört: aber es ist diesem göttlichen Kennen und Wollen unterwürfig und mit demselben übereinstimmend. Niemand behaupte daher, daß Christus, als Mensch, also das Heil aller Menschen verlanget und zu bewirken gesucht habe, als hätte Er dadurch göttliche Rathschlüsse eigentlich erst bewirken, und eigentlich die Auserwählung mehrerer Menschen erhalten wollen, mehrerer Menschen nämlich, als sein ewiger

Vater und Christus, sein ewiger Sohn als Ein Gott mit Ihm, vermöge ihres Rathschlusses wirklich selig machen."

Ich will hierüber Stellen vom tiefdenkenden und klar erörternden Oberrauch anführen: „Ultimo dicendum mihi videtur, Christum pro omnibus orasse, immo mortuum fuisse, sed impari modo. Scilicet pro reprobis preces et sanguinem suum obtulit, ut possent bene agere (eo sensu, quem agens de gratia explicavi) *) et exinde salvari: pro electis vero idem praestitit, ut et possint juste vivere, et salutem consequi, et insuper, ut id etiam re et actu ipso assequerentur. Christus pro nobis non plus praestitit, quam voluntas et decretum Patris postulabat. Quod Pater non decreverat, non erat bonum, ac proin illud optimus Filius ab optimo Patre postulare haud potuit." a)

„Magnopere quippe notandum est, electorum salutem non propter mortem Christi primo decretam a Deo fuisse,**) sed Christum pro electorum salute mortuum fuisse, quia eorum salus per mortem Christi efficienda, decreta jam antea fuerat. Prima omnium, quae sunt et quae erunt, ratio est sola voluntas divina: haec primo Christum, dein reliqua omnia propter Christum decrevit." b)

„Dicendum est, Christum rem nullam a Patre petiisse, quam is non antea voluerit, non decreverit. Si enim bonum aliquod creatum a Patre nondum de-

*) Man sehe auch, was ich in der Abhandlung von der übernatürlichen Gnade von der gratia sufficiens sage. Diese gibt das posse, indessen die efficax das ipsum velle gibt.

a) Theologiae Moral. Tract. IX. §. 1129.

**) Der Wille Gottes hat ja keine causa motrix, und ist absolut das Erste.

b) Ibidem. §. 1130.

cretum primus optasset aut rogasset; tunc illius boni prima ratio fuisset voluntas Christi humana: quod dicere non licet. Dixi tamen: voluntas Christi humana: nam voluntas Christi divina, quam cum Patre eandem habet, utique est rerum omnium prima ratio, ac primum initium. Et quantum ad praesentem causam, Deus pro reprobis decrevit, ut possent salvari; pro electis vero, ut et possent salvari, et reipsa salvarentur. Plus Christus non petiit, quia plus non erat bonum. Sed horum utrumque rogavit; utrumque obtinuit: et sic nullam unquam repulsam est passus; nec sua eum fiducia fefellit unquam. Unde ipsusmet confitetur: Pater gratias ago, quia audisti me: ego autem sciebam, quia semper me audis." a) — b)

6.) Was man sonst noch gegen das Dogma, daß Christus für alle Menschen gestorben ist, einwendet, ist von keiner Wichtigkeit. So wendet man z. B. ein:

„Christus hat Selbst gesagt, Er sey gekommen, seine Seele zur Erlösung für Viele hinzugeben. c) Also nicht für Alle."

Allein, Viele steht da anstatt Aller; so auch bei Matth. XXVI. 28., wo Christus bei dem heiligsten Abendmahle sagt, sein Blut des neuen Bundes werde für Viele vergossen.

Der Begriff „Aller" begreift dort, wo wirklich Viele die Alle sind, auch „Viele" in sich, und „Alle" und „Viele" können daher mit einander verwechselt werden. So steht Röm. V. 12. Alle, die in Adam gesündiget haben; und im Verse 18. steht auch, durch Christus sey Allen die Rechtfertigung zugekommen: und doch ist dieser 18. Vers ächte Paarallelstelle zu Matth. XX. 28., wo es Viele heißt. Im 19. Verse Röm. V. heißt es, durch den Ungehorsam eines Einzigen seyen

a) Joann. 11, 41. 42.
b) Ibidem §. 1132.
c) Matth. XX. 28.

Viele Sünder geworden, da doch im 12. Verse gesagt wird: Alle haben in Adam gesündigt.

„Non repugnat, sagt Liebermann, omnes esse multos, et multos omnes." a)

7.) Man wendet auch ein, „daß der Heiland am letzten Abende gesagt hat: „Ich bitte für sie" (für die Apostel); „für „die Welt bitte Ich nicht, sondern für diese, die Du Mir ge„geben hast; denn sie sind Dein." b) Also hat Er nicht für Alle, und wollte nicht Heiland Aller seyn."

Allein, hat Er doch eben damals für alle, welche den Predigten der Apostel glauben werden. c)

Und hätte Er auch dies nicht damals vor den Aposteln gethan, so folgte noch lange nicht, Er habe nie für Alle gebeten.

Der Sinn des 9. Verses ist übrigens einfach; der Heiland wollte sagen: „Für den rohen Haufen der Unbekehrten sage Ich jetzt nicht daß Ich in dem Augenblicke bete, da jetzt der Gegenstand meines Gebetes die vollkommene Vereinigung der Meinigen mit Gott ist. (Vergl. 11. Vers.) Um dies bitte Ich jetzt für meine Apostel, die schon Gottes sind, und die Mich vor der Welt verherrlichen werden."

Durch diese Worte wollte Er ihnen seine besondere Liebe zu erkennen geben, und ihnen zeigen, wie hoch die Gnaden seyen, mit denen der Vater sie versichern wolle.

II.

Väter-Zeugnisse für das Dogma: Christus habe uns wahrhaft zurückgekauft, da Er Gott für unsere Sünden genugthat.

Alle heiligen Väter sprechen nach Anlaß für dies Dogma, wie denn alle Urkunden kirchlicher Tradition, als Missale, Rituale, Kirchengebete ꝛc.

a) Institut. Theol. Tom. 3. pag. 693.
b) Johann. XVII. 9. c) 20. Vers.

Ich will nur einige Väter hierüber anführen:

Saecul. II. S. Justinus M. ait a): „Deus proprium Filium pretium redemtionis pro nobis dedit — —; in quo alio nos iniqui et impii justificari possumus quam in solo Dei filio? — O beneficia exspectationem superantia!" — Et alibi b) dicit: „Neque enim vos ad balneum misit Isaias, ut ibi coedem et alia peccata ablueretis, — sed jam ipsum illud lavacrum salutare praedicabat, quod eorum est, qui poenitentiam agunt, nec jam hircorum et ovium sanguine expiantur sed fide per sanguinem Christi et mortem ejus, qui ea ipsa de causa mortuus est."

S. Irenaeus de Christo c): „Suo sanguine redimente nos Domino et dante animam suam pro nostra anima, et carnem suam pro nostris carnibus et effundente Spiritum Patris in adunitionem et communionem Dei et Hominis; — per suam incarnationem perierunt omnes Haereticorum doctrinae." — „Christus mortuus est, ut haeredes eos constitueret eorum, quae essent ejus." d)

Saecul. III. Tertullianus e): „Hunc (Christum) oportebat pro omnibus gentibus fieri Sacrificium, qui tanquam ovis ad victimam ductus est et velut agnus coram tondente se sine voce, sic non aperuit os suum."

Origenes pluribus in locis; sufficiat iste f): „Si non fuisset peccatum, non necesse erat Filium Dei agnum fieri, nec opus fuerat eum in carne

---

a) Epist. ad Diognet. n. 9.
b) Dial. cum Tryphone n. 13.
c) Libr. 5. advers. Haeres. c. 1.
d) Ibidem, cap. 9.
e) Advers. Judaeos cap. 13.
f) Homil. 4. in Num.

positum jugulari, sed mansisset hoc, quod in Principio erat Deus Verbum. Verum quoniam introivit peccatum in mundum, peccati autem necessitas propitiationem requirit, et propitiatio non fit, nisi per hostiam, necessarium fuit provideri per hostiam."

S. Cyprianus a): „Veniam peccatis, quae in ipsum commissa sunt, solus potest ille largiri, qui peccata nostra portavit, qui pro nobis doluit, quem Deus tradidit pro peccatis nostris."

Saecul. IV. S. Hilarius Pictaviensis b): „Redemit nos, cum se pro peccatis nostris dedit; redemit nos per sanguinem suum, per mortem suam, per resurrectionem suam. Haec magna vitae nostrae pretia sunt. Magno enim, ait Apostolus, pretio redemti estis; et redemti ab inimicis, a Diabolo et Angelis ejus, a filio perditionis, a principibus aeris, a mundi potentibus, ab inimica morte."

S. Athanasius c): „Misertus generis nostri nostrum corpus assumsit, — — pro nobis omnibus id ipsum in mortem deditum Patri suo sacrificavit, ut lex de corruptione hominum solveretur, et ut homines ad incorruptibilitatem converteret, et a morte in vitam suo corpore revocaret."

S. Basilius d): „Inventum est pro omnibus simul hominibus dignum pretium, nempe sanctus et omni pretio superior pretiosus sanguis Domini nostri Jesu Christi, quem pro nobis omnibus effudit; quam ob rem pretio summus emti."

S. Optatus Milevit. e): „Quis est, nescio qui,

---

a) Libr. de lapsis.
b) In Psalm. 135. n. 15.
c) De Incarnatione Verbi libr. 1.
d) In Psalm. 48.
e) Libr. 3. de Schismate Donatistat. n. 11.

Angelus, qui mundinas fecit animarum, quae antè ejus adventum Diabolus possidebat? Has sanguine suo Christus Salvator noster redemit, Apostolo dicente: emti estis pretio magno. Constat enim sanguine Christi omnes redemtos."

Saecul. V. S. Ambrosius a): „Ipse vitam omnibus dedit, ipse pro omnibus mortem suam obtulit."

S. Hieronymus b): „Christus pro omnibus mortuus est, solus inventus est, qui ut immaculata hostia pro omnibus, qui erant in peccato mortui, offerretur."

S. Augustinus c): „Hinc te exue, si potes, quod unus pro omnibus mortuus est, et aude dicere non omnes mortuos, pro quibus mortuus est Christus." — — Alibi d): „Venit redemtor, et dedit pretium; fudit sanguinem, emit orbem terrarum. Quaeritis, quid emerit: Sanguis Christi pretium est. Tanti quid valet? Quid, nisi totus orbis, quid, nisi omnes gentes?"

S. Prosper e): „Recentissime dicitur Salvator pro totius mundi redemtione crucifixus."

Wer noch mehr Väter-Zeugnisse lesen will, sehe in Bergii. f)

---

a) Libr. de Iosepho cap. 7.

b) Comment. ad cap. 5. Epist. 2. ad Cor.

c) Libr. 2. oper. imperf. c. 17. (Contra Julianum).

d) In Psalm. 105. n. 5.

e) In Respons. ad cap. 9. Gallorum.

f) Discipl. Theol. libr. 28. cap. 4.

III.

Ob Ein Blutstropfen Christi, wie man zu sagen pflegt, zur vollkommenen Erlösung genügt hätte?

Die bejahende Meinung ist in den Schulen der Katholiken bereits angenommen. Selbst Akatholiken a), und sogar Luther b) sind ihr nicht abhold.

So auch Papst Klemens der sechste c) behauptet ferner der heil. Augustin d) und der heil. große Leo e), und der heil. Bernard, dessen Spruch bekannt ist:

„Cum posset gutta, redemit unda.“ *)

a) Sieh Wiest Tom. 3. §. 119.

b) Tom. II. oper. Jenens. Germ. Fol. 333.

c) In Extravag. Unigenitus de poenit. et remissione: „Non guttam sanguinis modicam, quae tamen propter unionem ad Verbum pro redemtione generis humani sufficisset, sed copiose velut quoddam profluvium effudit.“

d) Enchirid. c. 108.

e) Serm. I. de Nativitate.

*) Gegen den Lehrsatz, daß die Genugthuung Christi, so groß wie sie war, vollkommen und ad strictae justitiae leges exacta, und sogar cumulata et superabundans gewesen ist, wendet man auch überhaupt ein, was Paulus Kolossi. I. 24. sagt: „Adimpleo ea, quae desunt passionum Christi, in carne mea, pro corpore ejus, quod est Ecclesia.“ Da wollte aber Paulus laut des Kontextes so viel sagen: „Ich leide nun vollends in meinem Leibe alles dasjenige, was Christus Selbst, wenn Er noch länger auf der Welt gewesen, oder noch wirklich auf der Welt wäre, für seinen sittlichen Leib, welchen die christliche Religionsgesellschaft ausmacht, zu leiden hätte, um diesen Leib ganz auszubilden, ganz zu vervollkommnen, und die Zahl der Anhänger immer noch zu vermehren.“ — So erklärt Schneppius gar, und setzt hinzu: Daß nun solchen Leiden hier die Rede sey, welche dem Apostel von den Feinden des Christenthums angethan wurden, ist klar. Paulus betrachtet sich mit gutem Grunde als den Stellvertreter Christi, der gegenwär-

IV.

Eine Bemerkung über das apostolische Symbolum in Betreff des Artikels, daß Jesus zur Hölle abgestiegen sey.

Liebermann macht diese Bemerkung: „Tota Ecclesia hodie in Symbolo Apostol. profitetur, Christum descendisse ad inferros. Observat tamen Bellarminus, hanc particulam: Descendit ad inferos, olim non fuisse in Symbolo apud omnes Ecclesias; et plurimi veterum eam praetermittunt, cum fidei regulam explicant ab Apostolis traditam. Alii eam in Symbolo legunt et exponunt; ut Cyrill. Catech. IV. et XIV., Chrysost. Homil. II. de Symbolo. Unde conjicere licet, eam non protinus, sed sensim Ecclesiis insuevisse, atque eo facilius, quod non novam aliquam et incognitam veteribus doctrinam exprimeret, sed communem omnium Ecclesiarum sensum. Novatores nobis hoc in re consentiunt, omnes enim Symbolum legunt, cum hoc particula; imo Calvinus eam haberi vult in maximi momenti articulis." a) — So schreibt Liebermann (Institut. Theologic. Tom. 3. pag. 692.) — *)

V.

Ueber die Stelle des heiligen Paulus, Epbes. IV. 8. 9. 10.

1.) Diese Stelle, welche von Vielen, ja, meines Wissens wohl von den Mehresten, als Beweis für das Dogma, Chri-

---

tig, um die christliche Religion zu verbreiten, dasjenige leidet, was sonst Christus, wenn Er noch im Fleische wandelte, Selbst leiden würde."

a) L. 2. Instit. c. 16.

*) Bellarmin schreibt hierüber L. 4. De Christi anima cap. 6.

ſtus ſey zur Hölle hinabgeſtiegen, angeführet wird, bedarf immer genauere Erklärung, damit man einſehe, ſie beweiſe wirklich für unſer Dogma. Wir wollen Schritt vor Schritt gehen.

„Darum heißt es: Er iſt in die Höhe aufgeſtiegen, hat „die Gefangenen mit Sich geführet, und den Menſchen Gaben „gegeben." (8. Vers.) Unmittelbar zuvor heißt es im 7. Verſe: „Einem jeden aber aus uns iſt die Gnade nach dem Maße „gegeben worden, in welchem ihm Chriſtus dieſelbe geſchenkt „hat." — Daher alſo kann von Chriſtus geſagt werden der 8. Vers, nämlich das im Grunde, was David ehemals im 67. Pſalm 19. Vers geſchrieben hat: „Ascendisti in altum, „cepisti captivitatem: accepisti dona in hominibus." In der Stelle des Pſalmes beſang David den Sieg Gottes über die Jebuſäer, „nach welchem, (wie Schnappinger ſagt) die Bundeslade der Iſraeliten und mit ihr gleichſam, nach der Vorſtellungsart Davids, Gott Selbſt auf den Berg Sion hinaufzog." Die Bundeslade wurde nämlich auf den Berg Sion hinaufgetragen (2. Sam. VI. 15. 17.), und Gott ſtieg da mit ihr hinauf, mit Sich führend viele Gefangene, welche bei jener Feierlichkeit mit der Bundeslade nach damaliger Sitte im Triumphe auf den Berg hinaufgeführt worden ſind. — Was hier David ſang, war entweder wirklich eine weiſſagende Thatſache, die auf Chriſtus deutete, oder doch wenigſtens wendete der Apoſtel ſie auf Chriſtus an. Chriſtus iſt in den Himmel aufgefahren, und „hat die Gefangenen, ſaget Schnappinger, insgeſammt mit Sich, gleichſam im Triumphe, fortgeführet, indem Er über den Tod und Satan, und alles, was ſich Ihm und der Einführung des Chriſtenthumes widerſetzte, geſieget, und alle Hinderniſſe überwunden hat. Die Gefangenſchaft ſteht hier für: den ganzen Haufen Gefangener, welche Chriſtus überwunden hat. Vergl. 4. Moſ. XXI. 1. XXII. 11. 20." —

Jene Gefangenen hat Jehova als Sieger über die Jebuſäer als Beute empfangen. Das Bild iſt von den alten Siegen, wo die geſchlagenen und gefangenen Feinde zu leibeigenen Sklaven wurden. Dieſe Beute hat Jehova für die Iſraeliten,

IV.

Eine Bemerkung über das apostolische Symbolum in Betreff des Artikels, daß Jesus zur Hölle abgestiegen sey.

Liebermann machet diese Bemerkung: „Tota Ecclesia hodie in Symbolo Apostol. profitetur, Christum descendisse ad inferros. Observat tamen Bellarminus, hanc particulam: Descendit ad inferos, olim non fuisse in Symbolo apud omnes Ecclesias; et plurimi veterum eam praetermittunt, cum fidei regulam explicant ab Apostolis traditam. Alii eam in Symbolo legunt et exponunt; ut Cyrill. Catech. IV. et XIV., Chrysost. Homil. II. de Symbolo. Unde conjicere licet, eam non protinus, sed sensim Ecclesiis insuevisse, atque eo facilius, quod non novam aliquam et incognitam veteribus doctrinam exprimeret, sed communem omnium Ecclesiarum sensum. Novatores nobis hoc in re consentiunt, omnes enim Symbolum legunt, cum hoc particula; imo Calvinus eam haberi vult in maximi momenti articulis." a) — So schreibt Liebermann (Institut. Theologic. Tom. 3. pag. 692.) — *)

V.

Ueber die Stelle des heiligen Paulus, Epheſ. IV. 8. 9. 10.

1.) Diese Stelle, welche von Vielen, ja, meines Wissens wohl von den Mehresten, als Beweis für das Dogma, Chri-

---

sig, um die christliche Religion zu verbreiten, dasjenige leidet, was sonst Christus, wenn Er noch im Fleische wandelte, Selbst leiden würde."

a) L. 2. Instit. c. 16.

*) Bellarmin schreibt hierüber L. 4. De Christi anima cap. 6.

stus sey zur Hölle hinabgestiegen, angeführt wird, bedarf immer genauere Erklärung, damit man einsehe, sie beweise wirklich für unser Dogma. Wir wollen Schritt vor Schritt gehen.

„Darum heißt es: Er ist in die Höhe aufgestiegen, hat „die Gefangenen mit Sich geführet, und den Menschen Gaben „gegeben." (8. Vers.) Unmittelbar zuvor heißt es im 7. Verse: „Einem jeden aber aus uns ist die Gnade nach dem Maße „gegeben worden, in welchem ihm Christus dieselbe geschenkt „hat." — Daher also kann von Christus gesagt werden der 8. Vers, nämlich das im Grunde, was David ehemals im 67. Psalm 19. Vers geschrieben hat: „Ascendisti in altum, „cepisti captivitatem: accepisti dona in hominibus." In der Stelle des Psalmes besang David den Sieg Gottes über die Jebusäer, „nach welchem, (wie Schnappinger sagt) die Bundeslade der Israeliten und mit ihr gleichsam, nach der Vorstellungsart Davids, Gott Selbst auf den Berg Sion hinaufzog." Die Bundeslade wurde nämlich auf den Berg Sion hinaufgetragen (2. Sam. VI. 15. 17.), und Gott stieg da mit ihr hinauf, mit Sich führend viele Gefangene, welche bei jener Feierlichkeit mit der Bundeslade nach damaliger Sitte im Triumphe auf den Berg hinaufgeführt worden sind. — Was hier David sang, war entweder wirklich eine weissagende Thatsache, die auf Christus deutete, oder doch wenigstens wendete der Apostel sie auf Christus an. Christus ist in den Himmel aufgefahren, und „hat die Gefangenen, saget Schnappinger, insgesammt mit Sich, gleichsam im Triumphe, fortgeführet, indem Er über den Tod und Satan, und alles, was sich Ihm und der Einführung des Christenthumes widersetzte, gesieget, und alle Hindernisse überwunden hat. Die Gefangenschaft steht hier für: den ganzen Haufen Gefangener, welche Christus überwunden hat. Vergl. 4. Mos. XXI. 1. XXII. 11. 20." —

Jene Gefangenen hat Jehova als Sieger über die Jebusäer als Beute empfangen. Das Bild ist von den alten Siegen, wo die geschlagenen und gefangenen Feinde zu leibeigenen Sklaven wurden. Diese Beute hat Jehova für die Israeliten,

zu deren Nutzen bekommen, und so sie ihnen verschaffet, gegeben. Daher die Anwendung auf Christus: „Und Er hat den „Menschen Gaben gegeben." Er hat nämlich den Christen verschiedene Gaben ertheilet. Apostelgesch. II. 33.

2.) „Daß Er aber aufstieg, was bedeutet dies anderes, „als daß Er auch zuerst in die untersten Theile, der Erde*) hinabgestiegen ist?" (9. Vers.)

Hier machet Schnappinger folgende Auslegung: „Der Apostel zeiget nun, wie genau die angeführte Stelle und alle Worte derselben auf Christus passen. Dieser Begriff von der Auffahrt Christi führt (ist, heißt hier so viel, als: bedeutet, vergl. Matth. XIII. 38. 39. Luk. VIII. 9.) uns nothwendig auf einen andern: — daß Er auch vorher in die Tiefen der Erde hinabgestiegen sey — Daß Er, ehe Er aufstieg, vorher vom Himmel auf die Erde, vergl. Joh. III. 13. VI. 38. und sogar unter die Erde (d. i. in die Tiefen derselben, welches etwas mehr sagt, als: auf die Oberfläche der Erde), nämlich in das Reich der Todten, welches, es mag nun in der That seyn, wo es will, nach jüdischen Begriffen, unter der Erde war, hinabgegangen. Vergl. Röm. X. 7. Weisheit I. 14. Sir. LI. 9. Baruch III. 9." —

Diesem zufolge scheint mir, die Stelle deute doch wirklich auf unser Dogma.

„Derjenige, welcher hinabgestiegen ist, ist der Nämliche, „der auch über alle Himmel hinaufgestiegen ist, damit Er Alles „erfüllte." (10. Vers.)

„Damit Er, Alles erfüllte," heißt: Damit Er von dem Himmel aus nun allen seinen Anhängern allerlei Geistesgaben im reichsten Maße ertheilte und Alles regiere; damit Er Alles anfülle mit seinen göttlichen Gaben, und Alles voll seiner Herrlichkeit und Gnade werde.

*) Im Griechischen: εἰς κατώτερα μέρη τῆς γῆς. In der Vulgata „in inferiores partes terrae."

3.) Der Sinn dieſer Stelle beſtärket mich in der Meinung, auch jene Stelle 1. Petr. III. 18. 19. 20. ſey ohne weiters auf unſer Dogma zu beziehen. Dieſe Meinung iſt der Lehre der Väter und dem Sinne der Gläubigen mehr gemäß, wie auch folgendes: „Petrum de iis, ſagt Liebermann, intelligendum esse, qui tempore diluvii vixerunt, et cum increduli fuissent, id est, fidem non adhibuissent monitis Noëmi, aquis oppressi sunt; ita tamen, ut antequam animam redderent, ad Deum conversi, veniam peccatorum obtinuerint. Hi nihilominus puniti sunt in carne, ut spiritus salvus esset.“ (Instit. Theol. Tom. III. pag. 698.) Dieſen predigte alſo Chriſtus die Erlöſung und machte ſie zu Mitgenoſſen der Herrlichkeit, die ſeine Seele genoß.

VI.

Sonderbare und irrige Anſichten einiger Alten in Betreff der Befreiung, die Jeſus in der Hölle gethan habe.

Kalmet ſchreibt in einer ſeiner Diſſertationen a): „S. Gregorius Naz. de Jesu Christi ad Inferos descensu agens orat. 42. incretum relinquit, an omnes, nemine excepto, salvaverit, vel eos tantum, quibus praedicationibus suis persuaserat: quo in loco Nicetas Philosophus haec adnotat: Memoriae proditum est, ait in Historia Patrum, de pio quodam Christiano, qui cum in Platonem longa jam aetate defunctum plus nimio invectus, impietatis illum et injustitiae traduceret, succedenti nocte per quietem eundem Philosophum oviam habuit, maledicta praecedentis diei exprobrantem. Fateor ajebat ille, me immodicis detineri criminibus; sed Jesu Christo vix

a) „An Gentiles salutem obtinere potuerint,“ Dissertatio. — In dieſer Abhandlung werden jene, welche die Heiligkeit eines Sokrates ꝛc. zu voreilig rühmen, behutſamer gemacht.

apud Inferos praedicanti omnium priorem credidisse me scias.

Hilarius Diaconus in comment. super epist. ad Ephes. 4, 8. docet, Jesum Christum captivos omnes, qui sive praevaricationis Adami, sive proprii criminis rei in infernis detinebantur, solvisse, et quos praedicationibus suis obtemperantes nactus fuit, secum veluti in triumphum ad Paradisum deduxisse. Et in epist. ad Rom. ita disserit: Omnis enim, quicunque viso Salvatore apud Inferos speravit de illo salutem, liberatus est; Petro Apostolo testante, quia et mortuis praedicatus est.

Ammonius Presbyter a) consultus a Caesario Scholastico, an scilicet Jesus Christus, cum in Infernum venisset, omnes, quicunque eo in carcere detinebantur, asseruisset in libertatem; respondit, omnibus, ne Juda quidem excepto, providisse, resolutis omnium vinculis; iis tantum relictis, qui praedicationibus ipsius pervicaces restitissent. *)

Jobius Monachus in excerptis Photii cod. 222, omnes, quicunque credere in Salvatorem non renuerunt, libertati restitutos, cum Jesus Christus ad inferos descendit, asseruit.

Sieh, welche Behutsamkeit in Lesung der Alten erforderlich ist!

---

a) Vide Biblioth. Coislini cod. 25. p. 76.

*) „Alii putarunt, aliquos saltem extractos fuisse (ex loco damnatorum) celebriores ex gentilibus viros, qui dum viverent, ad rationis normam actiones suas componere studuerunt.“ Liebermanns Bemerkung Instit. Tom. III. pag. 693.

Christus unser Gesetzgeber, oder die christliche Moral in gedrängter Kürze.

Eine

dogmatische Abhandlung

sammt

zwei Beilagen.

Von

Alois Adalbert Waibel.

Uebersicht.

Jesus Christus, das ewige Wort, ist mit dem Vater und dem heiligen Geiste das Eine ewige Gesetz. Aber auch als Mensch hat Er die Vollmacht vom Vater, uns in Desselben Namen positive göttliche Gesetze zu geben, empfangen. Daß Christus unser Gesetzgeber sey, ist Sprache der Schrift und der Tradition, und endlich zu Trient förmlich entschiedenes Dogma. (Sess. 6. can. 21.) *)

Das Naturgesetz hat Jesus bestätigt, wie auch alles in den göttlichen Schriften dahin Beziehliche. Die Schriften des neuen Bundes sprechen gar viel über Naturgesetze; alles, was die heilige Schriften, auch die des alten Bundes, davon sagen, ist Glaubenslehre, weil Gottes wahrhaftes Wort. Wollte ich in dieser Abhandlung alles hieher Gehörige aus den heiligen Schriften abschreiben, es wäre umsonstige Arbeit; ich weise also an die göttliche Quelle. Nur Einiges will ich insbesondere berühren.

Es gab nebst dem Naturgesetze noch andere positive Gesetze Gottes, die alle Menschen verbanden. Diese ließ Jesus ungeändert, oder gab ihnen noch mehr Erhabenheit. Von diesen werden wir bei betreffenden Gegenständen das Nöthige in den übrigen Abhandlungen berühren; was mir immer ausbleiben sollte, will ich gesagt haben, und weise also zum voraus wiederholt an die heilige Schrift und an die göttliche Ueberlie-

*) Der Canon lautet also: „Si quis dixerit, Christum Jesum a Deo hominibus datum fuisse, ut redemtorem, cui fidant, non etiam ut legislatorem, cui obediant; anathema sit."

ferung von Adam bis Christus und dessen Apostel. Einiges kommt aber in dieser Abhandlung vor.

Das mosaische Gesetz, in sofern es nur die Israeliten betraf, und schon positiv war, hob Christus auf; es war nur Vorbereitung zur Kirche Jesu; es mußte also aufhören, wie diese begann. Das lehret uns die heilige Schrift des alten und neuen Bundes. a) Dessen versichert uns die allgemeine und jeherige Ansicht und Praxis der Kirche. *)

Aber Christus gab auch neue positive Gesetze. Diese werde ich ebenfalls in den einzelnen Abhandlungen berühren. Diese positiven Gesetze sind entweder nur in der Tradition, oder auch in der heiligen Schrift enthalten. Sie sind zugleich Gegenstand des Glaubens.

Somit wäre von Christus als Gesetzgeber das Wesentliche schon gesagt; seine positiven Gesetze, wie ich schon sagte, wollen wir an betreffenden Stellen sehen.

Allein, ich finde es für gut, auch auf das Naturgesetz sofern es von der Offenbarung, in Schrift und Tradition, gelehrt wird, wenigstens in Kurzem aufmerksam zu machen.

---

a) Jerem. 31. — Malach. 1. — Hebr. 7. — Luk. 23, 45. — Johann. 10. — Vergl. auch Apostelg. 15. —

*) Daß im Exodus 12, 17. es lautet, ein Ceremonialgesetz dauere auf ewig, — ist nicht entgegen. Das Wort „ewig" heißt manchmal die wahre Ewigkeit, aber manchmal nur die Dauer der Welt; ja im einundzwanzigsten Hauptstücke des Exodus wird es statt des Jubiläums genommen. — Die Ebioniten, Cerinthianer und Nazaräer behaupteten irrig, Christus habe das alte Gesetz nicht abgewürdiget. — Wann aber wirklich diese Abwürdigung geschah, kommen die Theologen nicht überein. Die ungleich bessere Meinung sagt, die Obligation, das alte Gesetz zu beobachten, habe mit dem Tode Jesu aufgehört. So auch Väter. Bei dem Tode Jesu zerriß ja der Vorhang des Tempels, an demselben Tage, an welchem der jüdische hohe Priester seine Kleider zerrissen hatte, weil Jesus sich als den Sohn Gottes aussprach. (Matth. 26, 65.) Ob diese Kleiderzerreißung nicht eine thätliche Weissagung war?

Man hat die christliche Moral von der Dogmatik zu sehr isolirt; sie sind unzertrennlich. Möchte man, es ist schon Zeit, in der Sittenlehre mehr auf Gottes Offenbarung, als auf die Ausgeburten der Philosophen, sein Augenmerk richten!

Ich theile das Ganze in folgende Hauptstücke:

I. Allgemeine Winke der Offenbarung.

II. Von den theologischen Tugenden.

III. Einiges über andere besondere Pflichten.

Mitunter berühre ich auch vom heiligen Stuhle des Primates verdammte Sätze, welche die Moral betreffen; aber ja nicht alle; in Betreff der hier weggelassenen weise ich an die anderswo von mir angezeigten Quellen. Sind schon Sätze, die ich da anführe, eben nicht als ketzerisch verdammt, so harmonieren sie doch zuverläßig nicht mit der Offenbarung, und ihre Verdammung interessirt schon den Dogmatiker, wenigstens indirekt.

Erstes Hauptstück.

Allgemeine Winke der Offenbarung.

1.) Unser Gesetz, das Eine, das höchste, ist Gottes Wille. Wer nie die heilige Schrift las, nur der mag dies nicht wissen. Wir beten ja selbst im „Vater unser:" „Dein Wille geschehe!" Andere Schriftstellen überlasse ich in so offenbarer Sache der Reflexion der Leser. a)

Dies Gesetz anerkennen, nach der Weisung der heil. Schrift, alle Väter der Kirche; wer dies nicht weiß, hat keinen gelesen. b)

---

a) Z. B. Ps. 18. — Röm. 2, 15. — Röm. 1, 32. — Weisheit 9. — Ps. 39.

b) Lactantius (l. 6. divinar. instit. c. 8.) — Gar oft der heil. Augustin (l. 1. de lib. arbitr. 3. 6. — libr. de vera

Bekanntlich bauet die Kirche in ihrer dogmatischen Sittenlehre auf diese Lehre; diese spricht sie in allen ihren Gebeten und Handlungen aus. Wer dies nicht weiß, ist Fremdling in der Kirche.

Zu bejammern ist, daß Zeitphilosophen unsers geschändeten Zeitalters dieses, auch der Vernunft so offenbare, Eine, und höchste Gesetz nicht einsehen wollten. Ach, welch eine Schande für Deutschland, einer falschen Philosophie zu Liebe machte man die Vernunft des Menschen zum höchsten Gesetze, und Den, der in Allem der Erste ist, zum Postulate!

2.) Eben dies ewige Gesetz kann der Mensch nicht nichtwissen, weil uns Gott von Selbst bekannt ist. Darum sieht der Mensch ein, daß er Gott mißfalle, wenn er sittlich Böses thut. Daher ist ein barer Unsinn in folgendem Satze: „Peccatum philosophicum seu morale est actus humanus disconveniens naturae rationali et rectae rationi, theologicum vero et mortale est transgressio libera divinae legis. Philosophicum, quantumvis grave, in illo, qui Deum vel ignorat, vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei, neque peccatum mortale, dissolvens amicitiam Dei, neque aeterna poena dignum." Papst Alexander VIII. hat ihn verdammt.

3.) Die Erkenntniß dessen, was das ewige Gesetz in den einzelnen Verhältnissen von uns verlangt, heißt die Schule die Conscientia, Pflichtkenntniß, Gewissen. Es gab in der Scholastik Laxisten, die da lockere Meinungen ausheckten, wider Vernunft, Schrift und kirchliche Ansicht; der heilige römische Stuhl hat mehr als eine verdammt. a)

---

religione c. 31. — l. 22. contra Faust. c. 27. — et alibi saepe.) — Endlich alle Väter, besonders auch Aquinas gar oft; z. B. 1. 2. Q. 11. Art. 2. — Selbst schon heidnische Philosophen erkannten diese Wahrheit, heutigen zur Schande; wie schön spricht Cicero davon, de legib. 2., besonders bei Lactantius l. c.

a) Innocentius XI. damnavit hanc: „Generatim dum proba-

4.) Unsre Regungen der Natur zur Sünde, wenn wir dieselben nicht wollen, sind offenbar nicht Sünde. *) Diesen offenbaren Satz lehret uns nebst der heiligen Schrift a), und Tradition b), zu allem Ueberflusse die Kirche, welche zu Trient entschied, die Begierlichkeit schade den Nichteinwilligenden nicht, und der Apostel nenne sie nur darum Sünde, weil sie aus der Sünde (des ersten Menschen) stammt und zur Sünde neiget. c) Diese unsre Lehre von der Nichtsündhaftigkeit ungewollter Begierlichkeit geht auch aus der Verdammung hervor, die über Sätze des Bajus gesprochen ward. d)

Keine persönliche selbstbegangene Sünde, wo kein eigenes freiwilliges Wollen. Das Gegentheil hat der achte Alexander verdammt. e)

---

bilitate sive intrinseca, sive extrinseca, quamtumvis tenui, modo a probabilitatis finibus non exeatur, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus." — Et istam: „Probabiliter existimo, judicem posse judicare juxta opinionem etiam minus probabilem." — Et istam: „Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens, ductus opinione probabili. — Im Jahr 1666 wurden 45 Propositionen, deren Lockernheit sich auf den Probabilismus gründete, verdammt.

*) Die Schule sagt: Motus primo-primi non sunt peccata.

a) Röm. 7. 20. — und c. 8. — Jakobus (1.) sagt ausdrücklich, die Begierlichkeit versuche nur, und erst durch Einwilligung erzeuge sie Sünde.

b) Z. B. Augustin l. de ver. Rel. c. 14. — l. 2. de peccat. mer. c. 4. — Der heil. Thomas 2. 2. q. 154. a. 5.

c) Sess. 5. can. 5. in Decreto de peccato originali.

d) „Prava desideria, quibus ratio non consentit, et quae homo invitus patitur, sunt prohibita praecepto, non concupisces." — Item: „Concupiscentia, sive Lex membrorum, et prava ejus desideria, quae inviti sentiunt homines, sunt vera legis inobedientia."

e) Verdammt ist: „In statu naturae lapsae ad peccatum et demeritum sufficit illa libertas, qua liberum ac voluntarium

Wie grundlos ist das Lehrgebäude jener Protestanten, welche lehrten, alle, auch unwillkührlichen, bösen Bewegungen seyen Todsünden!

5.) Wer aus schuldloser Unwissenheit etwas thut, das sonst Sünde wäre, das er aber nicht für Sünde hält, der sündiget nicht, weil er nicht sündigen will. Das lehret uns die gesunde Vernunft. a) Der achte Alexander verdammte die Gegenlehre. b)

Wie konnten Luther c), Kalvin d), Jansenius e) diese unsinnige Gegenlehre behaupten?

6.) Da die Sünde nur ein schändender Abgang der seyn sollenden Pflichterfüllung ist, folglich nur in einer Verneinung besteht und ein trauriges Nichts ist, *) da der Mensch durch Tugend so groß seyn soll; kann Gott ja auf keine Weise ihr Urheber seyn. Um alle andere dogmatischen Beweise zu übergehen, erinnere ich nur an die förmliche Entscheidung zu Trient. f)

---

fuit in causa sua, peccato originali et voluntate Adami peccantis."

a) Der heil. Augustin l. 3. de liber. arb. c. 19. sagt: „Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras."

b) Propos. damn. „Tametsi detur ignorantia invincibilis juris naturae, haec in statu naturae lapsae operantem ex ipsa non excusat a peccato formali."

c) In c. 12. Gen.

d) In cap. 12. Luc.

e) l. 2. de stat. nat. laps. c. 2.

*) Der heil. Augustin lehret mit andern heiligen Vätern so oft und so bestimmt, die Sünde sey nur etwas Negatives, sie sey nur Defect, keine Realität, daß man sich lächerlich macht, wenn man diese metaphysische Ansicht von der Sünde gefährlich oder gar heterodox findet.

f) Sess. 6. can. 16. „Qui dixerit, ... mala opera, ita ut bona Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie et per se, — anathema sit."

Der erste Lästerer, der Gott zum Urheber der Sünde machte, war Florinus, des Montan Schüler. a)

Kalvin und Zwingel waren unsinnig genug, zu behaupten, Gott vorherbestimme von Ewigkeit alle Sünden der Menschen, und in der Zeit treibe Er die Menschen zur Sünde an. b)

7.) Nicht alle Sünden sind gleich groß. Dies geht aus der heiligen Schrift c) und der Tradition hervor.

Wir Katholiken sagen einstimmig, es gebe tödtliche und läßliche Sünden. Jene heben den Stand der heiligmachenden Gnade auf; nicht aber diese.

Es ist Dogma, daß es an sich *) läßliche Sünden gibt. Die heilige Schrift nennt einige Sünden nur Mücken, andere Kameele d); einige nur Splitter, andere Balken. e) Auch Gerechte sündigen, ohne Verlust der Gerechtigkeit, also nur läßlich. f)

Von der Väterlehre will ich in so offenbarer Sache schon gar nichts melden. g)

Das Concilium zu Milevi entschied, auch die Heiligen beten nicht nur mit Demuth, sondern auch in Wahrheit: „Vergib uns unsre Schulden" Dies hieße mit andern Worten, auch den Heiligen hängen läßliche Sünden an. h)

Die Kirche lehret zu Trient, es gebe läßliche Sünden i);

---

a) Teste S. Irenaeo apud Euseb. l. 5. histor. c. 20.

b) Sieh Schram §. 533. Schol.

c) Jesus sagte: „Wer Mich dir übergab, hat die größere Sünde. Joh. 19. Andere Stellen, z. B. Jer. 7. sind ebenfalls bekannt.

*) Ex natura sua, non solum ex conditione peccantis.

d) Matth. 23, 24.

e) Luk. 6, 41.

f) Vergl. Jak. 3. — Sprüche 24, 16.

g) Z. B. Augustin. Serm. 29. de verb. Apost. — Origenes hom. 35. — Tertull. l. de anim. c. 17. —

h) Can. 7.

i) Sess. 6. cap. 11.

ja, sie entschied es förmlich a), da sie entschied, der Gerechte könne ohne besonderes Privilegium nicht alle läßlichen Sünden vermeiden.

Der Satz des Bajus, es gebe keine an sich läßliche Sünde, wurde verdammt. b)

Hiemit ist es auch Ketzerei, daß die läßliche Sünde ewige Strafe verdiene; solche Strafe ist mit der heiligmachenden Gnade unvereinbarlich. Bajus sagte c), jede Sünde verdiene ewige Strafe; das wurde verdammt.

Daß die Protestanten die läßlichen Sünden, die da an sich nicht ewig verdammlich machen sollten, läugneten, weiß Jedermann d) *)

Die Wirkungen der läßlichen Sünde sind:

1) Sie vermindert die heiligmachende Gnade. — Dieser Ausdruck ist aber sehr behutsam zu nehmen. Die heiligmachende Gnade wird nicht etwa zahlweise vermindert, so daß ungeheuer viel läßliche Sünden sie nach und nach gar erschöpfen könnten; sie besteht ja nicht aus einer Menge. Der Adel, ein Kind Gottes zu seyn, wird nicht aufgehoben, nicht vermindert, als wäre man nach der läßlichen Sünde weniger Kind Gottes. Die läßliche Sünde vermindert die Gnade in dem Sinne, daß das Kind Gottes nun nicht bloß Kind, sondern auch in etwas ein Sünder ist, und die Gnadenvermeh-

a) Sess. 6. can. 23. —

b) Propos. 21. „Nullum est peccatum natura sua veniale."

c) Prop. cit.

d) Sieh Schram §. 539. Schol. I.

*) Wikleff hat gelehrt, nicht aus der Natur der Sünde, sondern aus Gottes Anordnungen seyen die Sünden der Prädestinirten alle läßlich, und die der Nichtprädestinirten alle tödtlich. — Kalvin wollte, an sich seyen alle Sünden tödtlich, und bei den Prädestinirten seyen sie nur dadurch läßlich, daß sie ihnen nicht angerechnet werden. (Vergl. Instit. Libr. 2. c. 8. §. 59. — Libr. 3. c. 4. §. 28.) Aber viele Kalvinisten wichen von dieser Lehre ab, z. B. Grotius (Op. Theol. T. 4. p. 522. — 628. — 732.)

rung, die der entgegengesetzten Tugendhandlung gefolget wäre, nun versäumt hat. *)

In sofern ich läßlich sündige, bin ich Gott weniger gefälliges Kind, als ich wäre, wenn ich nicht läßlich sündigte.

Die läßlichen Sünden heben die vorigen Gnaden der Verdienste ja nicht auf; nur sind sie Versäumniß neuer Verdienste.

2) Die läßliche Sünde verdient zeitliche Strafe. So alle Katholiken. Die Lehre vom Reinigungszustande begründet dies als Dogma.

Ist aber die läßliche Sünde in Bezug auf Schuld in diesem Leben nicht erlassen worden **), so ist sie im Verdammten (per accidens) zufälliger Weise ein Gegenstand ewiger Strafe, weil sie ewig bleibt. Aber wie Theologen richtig bemerken, ist es wahrscheinlicher, daß Sünden, sie mögen tödtliche oder läßliche gewesen seyn, wenn sie in Bezug auf die Schuld einmal nachgelassen waren, in den Verdammten nicht ewig gestraft werden; ich zweifle daran gar nicht.

3) Die läßlichen Sünden vermögen den Willen zur Todsünde, zumal wenn sie zahlreich und vollkommen bedachtsam begangen werden. „Wer das Geringe nicht achtet, fällt allmählig herab." a) ***) Zwar machen unzählige läßliche Sünden, als solche, nie eine Todsünde aus, indem jede für sich berechnet

*) Schramm §. 341. sagt: „Primus effectus peccati venialis est macula, quae est privatio fervoris Charitatis ex peccatis venialibus. Haec tamen non est macula proprie et simpliciter dicta, sed tantum secundum quid, quia non tollit formam, per quam animae inest pulchritudo etc."

**) Schon aus solider Philosophie weiß jedermann, ein anderes sey die Schuld, ein anderes die Strafe der Sünde. Genauer hievon beim Sakramente der Buße.

a) Ekkli. 19, 1.

***) Dieser Vers ist allerdings nächstens von Hausweisen zu verstehen: denn unmittelbar vorher heißt es: „Ein Arbeiter, welcher der Trunkenheit ergeben ist, wird nicht reich werden." — Aber laut

wird, aber die Willenskraft verliert den Schwung für Gott und die wirksame Gnade fließt nimmer so reichlich zu. Dafür spricht die traurige Erfahrung.

Zweites Hauptstück.

Von den theologischen Tugenden.

I. Von dem Glauben.
II. Von der Hoffnung.
III. Von der Liebe.

Erster Abschnitt.

Von dem Glauben.

8.) Wir werden in der Abhandlung von der Gnade sehen, wie nothwendig zum Heile der Glaube an Gottes Offenbarung ist. *)

Hier will ich nur sagen, ohne den übernatürlichen Glauben, sey es, wie der Apostel sagt, unmöglich, Gott zu gefallen a); und daß, wie die Kirche zu Trient lehret, ohne Glauben nie Jemand gerechtfertiget wird b), und daß der Glaube

---

der Erfahrung trifft er in Bezug auf das Geschäft des Heiles nur zu sehr ein.

*) Der Glaube ist auch an und für sich ein besonderes Gebot Gottes; die Gegenbehauptung ist gegen alle dogmatischen Quellen, und von Innocenz XI. im Jahre 1679 verdammt worden. — Glauben heißt aber hier das von Gott geoffenbarte für wahr halten, weil Er es geoffenbaret hat.

a) Hebr. 11. — Vergl. Mark. am letzt. 16. Vers. — Joh. 3.
b) Sess. 6. cap. 7.

der Anfang des Heiles der Menschen, das Fundament und die Wurzel aller Rechtfertigung ist. a)

Der Glaube überhaupt ist zum ewigen Heile und zum Stande der Gnade Gottes so unumgänglich nöthig, das man des Glaubens-Abganges wegen in der Sünde bleibt. *) Der Habitus des Glaubens wird sogar Kindern durch die Taufe eingegossen.

9.) Pflicht ist's, aller gewissen erkannten Offenbarung Gottes zu glauben. Dazu muß jeder bereit seyn; sonst ist er Läugner der unendlichen Wahrhaftigkeit Gottes. Aber Manches müssen wir ausdrücklich (explicite) glauben **), weil es das Gesetz Gottes fordert; jedoch so, daß der, welcher es schuldlos nicht ausdrücklich glaubt, darum nicht verloren geht. ***) Was in diesem Sinne alles zu glauben sey, und zwar kraft göttlichen Gebotes, möchte sich so leicht nicht entscheiden lassen. Gewiß jeder so viel und das, was er zur Erfüllung seiner allgemeinen und besondern Pflichten zu wissen nöthig hat. Alle Theologen kommen überein, jeder müsse die Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses wissen und ausdrücklich glauben; die Praxis der Kirche ist hier wichtig; sie unterließ nie, allen Ernstes darauf zu dringen, daß Alle davon unterrichtet wurden. Wer Gottes zehn Gebote, im Wesentlichen nicht weiß, und sie nicht glaubt, wird wohl unvermeidlich fehlgehen. Der Christ soll, wenigstens Schicklichkeit halber das Gebet des Herrn wissen. Jene Sakramente, die man empfangen will, muß man auch ausdrücklich glauben; hieher gehört das für uns alle segen-

---

a) l. c. cap. 8.

*) Die Schule sagt in diesem Sinne, der Glaube sey sohin nöthig, de necessitate medii.

**) Explicite glauben heißt: der Glaubende muß die Wahrheit, die er glaubet, wissen. Ich sage „wissen." Das Begreifen ist unnöthig, und nicht einmal immer möglich.

***) Solche Stücke, sagt die Schule, sind de necessitate praecepti zu glauben.

volle unblutige Opfer Jesu. In solchen Stücken unterrichtet die Kirche allezeit und überall.

10.) Was muß aber ausdrücklich und zwar so nothwendig geglaubt werden, daß man sonst, schon wegen Abganges dieses Glaubens, abgesehen von aller schuldbaren Unwissenheit, verworfen seyn würde? Oder was alles ist explicite de necessitate medii zu glauben? *)

In allen Zeitaltern der Menschheit mußte jeder, mit gesagter Nothwendigkeit, glauben:

1) daß Gott ist;
2) daß Er Vergelter ist; **)
3) daß wir unsterbliche Seele haben.

Hierin kommen Alle überein. „Wer zu Gott hinnahet, „muß glauben, daß Er ist, und daß Er denen vergilt, die Ihn „suchen." a) Wer das nicht glaubt, wie könnte der Gott lieben mit einer Liebe, die zur Glorie führen soll? Aber ohne solche Liebe gefallen wir Gott nicht. ***)

*) Man bemerke wohl, da sey die Rede, was denn de necessitate medii sogar explicite geglaubt werden müsse Implicite Alles zu glauben, was Gott geoffenbaret hat, ist ohnehin de necessitate; d. h. wer nicht alles das implicite glaubt, der sündigt durch Unglauben, und kann darum nicht selig werden. — Implicite glaubt der, welcher dem offenbarenden Gott Alles glauben will.

**) Die Behauptung, der ausdrückliche Glaube an den Vergelter scheine nicht de necessitate medii nothwendig zu seyn, verdammte der eilfte Innocenz.

a) Hebr. 11, 6.

***) In diesem Sinne ist die Gnade, die uns glauben machet, die erste Gnade: nicht aber in dem Sinne, als gäbe es nicht andere Gnaden, welche dieser Gnade vorausgingen oder früher gegeben würden als sie. Dies will ich gleich hier bemerken. Im ersten Sinne nimmt es das Tridentinum, da es sagt: „Fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis," was wir so eben vernahmen. — „Verum fidei gratiam non esse simpliciter primam, sagt Liebermann, quasi ante illam nihil omnino boni ad salutem fieri possit,

„Allein, wie kann z. B. ein geborner Heide, der nie etwas von Gott predigen hörte, zu diesem Glauben gelangen.“ — Die innere Gnade kann ihm das vorleuchten, es ihm offenbaren; stimmt er dann dieser innern Offenbarung bei, so kann auch er glauben. So mögen unter den Heiden und Ungebildeten wohl Unzählige hinlänglichen Glauben erhalten haben von Dem, der die Seelen liebt. *)

Einige sagen aber, auch das Geheimniß der heiligsten Drei-Einigkeit und das der Menschwerdung müssen, nach der Verkündung des Christenthums, ausdrücklich, mit gesagter Nothwendigkeit geglaubt werden; ja das sagen Viele. Allein, ohne überweisende dogmatische Gründe. Wo sind die positiven Aussprüche Gottes, die von dieser Forderung Gottes zeugen? Man kann ja Gott auch ohne ausdrücklichen Glauben an diese Geheimnisse, vermittelst der Gnade, so lieben, daß man heilig ist, wie sie selbst gestehen müssen von denen, die vor der Verkündung des Christenthums lebten. Die Schrifttexte, die sie für sich anführen a), beweisen nicht so viel, als sie wollen, sondern nur Gebots-Nothwendigkeit des Glaubens an diese Geheimnisse; da entschuldiget aber schuldlose Unwissenheit. Ich

---

manifeste probat exemplum Cornelii (Actor. X.) — Gratiae nomen nonnunquam remotiora quaedam, ac fidem antegressa significat auxilia, quibus ut ait Petavius, praeculti ac velut subacti infidelium animi praeparantur ad fidem. Vid. S. Thomam. quaest. 14. de verit. art. 2. ad 1.“ — Instit. Tom. 4. Part. 1. pag. 157.

*) Es sagt der heil. Thomas von Aquin: „Si aliquis nutritus in silvis, vel inter bruta animalia, ductum naturalis rationis scqueretur in appetitu boni, — certissime est tenendum, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea, quae sunt ad credendum necessaria; vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium.“ (Quaest. 14. de veritate, art. 11. respons. ad 1. object.)

a) Z. B. Joh. 3. — Mark. am letzt. — Joh. 14.

halte es also fest mit den verneinenden Theologen, zumal da die Kirche nichts entschieden hat. *)

12.) Damit wir, wie der Apostel will, aus dem Glauben leben, so ist es auffallend Pflicht, unsern Glauben öfters zu erwecken; und zwar den Glauben an unsre vorzüglichsten Glaubensartikel, wenigstens überhaupt mit dem Aufblicke zu der Wahrhaftigkeit Gottes, auf der all unser Glaube beruht. So denken alle Theologen; hier widersprechende Sentenzen hat der eilfte Innocenz verdammt. a) Wer vor Gott wandelt, erweckt seinen Glauben gar oft wie von selbst.

13.) Um keiner Ursache wegen ist es erlaubt, den Glauben, im Aeußern, auch nur verstellter Weise zu verläugnen. Daran darf kein ehrlicher Philosoph zweifeln; noch weniger der Theolog. „Wer Mich vor den Menschen verläugnet, den werde „Ich verläugnen vor dem Vater." b)

Daher ist der Irrthum der Helkesiten einmüthig verworfen worden, welche lehrten c), in der Verfolgung dürfe man den Glauben mit dem Munde verläugnen, wenn man ihn nur im Herzen behalte. So faselten auch die Priscillianisten. **)

---

*) Man lese den Chrismann Regul. 250. not. 1.; er setzt bei, es haben ältere und neuere katholische Theologen, welche mit uns denken, und die gegen uns citirten Schrift- und Väterstellen so auslegen, daß man wenigstens implicite oder einschließlich alles glauben müsse, womit denn auch der Glaube an den Messias und an die Dreieinigkeit inbegriffen sey. Auf solche Weise gelte auch die Begierdtaufe, obschon die Taufe erfordert wird.

a) „Satis est, actum fidei semel in vita elicere." — Und: „Sufficit illa mysteria semel credidisse."

b) Matth. 10, 33.

c) Euseb. l. 6. H. c. 31.

**) Diesen Irrthum erneuerte im 14. Jahrhunderte ein gewisser Dulcinus; im sechszehnten Jahrh. Georg David, unter den Wiedertäufern berühmt. Die Sekte der Libertiner, die sich gar sehr in England verbreitete, gehört nach Gottis

14.) In wie fern ist es aber Pflicht, unsern christlichen katholischen Glauben vor den Menschen positiv zu bekennen?

Paulus sagt: „Wenn du mit deinem Munde den Herrn „Jesus bekennst, dann wird dir das Heil; denn im Herzen „wird geglaubet zur Gerechtigkeit; mit dem Munde aber ge„schieht das Bekenntniß zum Heile." a)

In diesem Sinne sagt der heilige Augustin: „Der Glaube fordert von uns zweifache Pflicht, des Herzens und der Zunge." b)

Vom Bekenntnisse des Glaubens, sagen aber unsre Theologen, es sey nur kraft des Gebotes nöthig, nicht aber de necessitate medii. c)

Die Pflicht, den Glauben positiv zu bekennen, tritt so oft ein, als durch Unterlassung des Bekenntnisses die schuldige Verherrlichung des Urhebers unsrer Religion unterbleibt oder das Wohl des Nächsten nicht nach Pflicht befördert wird. So denkt der heilige Thomas d); und der eilfte Innocenz verdammte im Jahre 1679 eine hieher beziehliche Gegenmeinung e)

Beobachtung auch hieher. (Theol. schol. dogm. T. 2. tr. 9. q. 4. §. 3.) Er setzet bei, so denken die meisten Kalvinisten und Wiedertäufer in Siebenbürgen. Natürlich gehören hieher auch die neuern Indifferentisten. Es erwähnt bei der Lehre, der Glaube dürfe nicht verläugnet werden, Wiest (Tom. V. §. 192 und 193.) der Kontroversen de ritibus Sinensibus et Malabaricis. Die Sache gehört rein in die Kirchengeschichte. Bekannt ist, daß sie der heilige Stuhl als abergläubisch verdammt hat.

a) Röm. 10, 9. 10.

b) De fide et Symb. c. 1.

c) Habert De fide. c. 3. Er setzt aber bei, es sey indirekt, oder per accidens, auch de necessitate medii nöthig, in so fern es der Taufe vorhergehen muß.

d) q. 3. a. 2.

e) Propos. damn. „Si a potestate publica quis interrogetur, fidem ingenuè confiteri, ut Deo et fidei gloriosum

Stehen aber solche Pflichten nicht entgegen, so ist die Flucht zur Zeit der Verfolgung nicht verboten; ja sie ist in der Regel sogar Pflicht. a) Unsre Ansicht bestätigen die bekannten Beispiele der Apostel und heiliger großer Glaubenshelden; und die zu strenge Gegenmeinung des Tertullian hielt die Kirche jeher für irrig.

15.) Der Glaube kann in den Todsünden noch bleiben. Das ist Dogma.

Der Apostel sagt: „Wenn ich allen Glauben habe, aber „die Liebe nicht, so bin ich nichts." b) *)

Alle Väter und die Praxis der ganzen Kirche zeugen, daß man große Sünder noch darum nicht für ungläubig hielt, sondern für gläubige, wenn schon unglückliche Glieder der Kirche ansah.

Unsre Lehre entschied die Kirche zu Trient formäl, mit dem Beisatze, der Glaube des Sünders sey ein wahrer. c)

Auch Propositionen, die das Gegentheil lehrten, sind verdammt worden. d)

---

consulo; tacere, ut peccaminosum per se, non damno."

a) Vergl. Matth. 10, 23. „Wenn sie euch aber in dieser Stadt verfolgen werden, so fliehet in eine andere."

b) 1. Kor. 13, 2.

*) Hier meint zwar der heil. Apostel den Wunderglauben: aber kann der ohne Liebe seyn, warum nicht der Glaube überhaupt?

c) Sess. 6. can. 28. „Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia, simul et fidem semper amitti, aut fidem, quae remanet, non esse veram fidem, — anathema sit."

d) Propos 18. ab Alexandro 8. damn. „Quando in magnis peccatoribus deficit omnis amor, deficit etiam fides, et etiamsi videantur credere, non est fides divina." — Und 52. Quesnellii: „Fides non est absque amore et fiducia." Hier bemerke ich sogleich, in der Verdammung der Sätze von Quesnellius heiße es: „Omnes et singulas Pro-

Die Protestanten, da sie die habituelle Gnade vom Glauben nicht unterschieden, lehrten, der Glaube bleibe im Sünder nicht zurück, und die Gnade werde nur durch die Sünde des Unglaubens verloren.

16.) Alle Theologen sagen, der habituelle und der aktuelle Glaube höre in dem Ketzer auf, der auch nur Einen Glaubensartikel mit Starrsinn läugnet.

Die Galater behaupteten, gegen die apostolische Lehre, die Beobachtung des mosaischen Gesetzes sey zum Heile nöthig; schon wegen dieses Irrthumes warf ihnen Paulus nicht undeutlich vor, sie haben den Glauben verloren. a)

Glaubet der Ketzer dies und jenes wegen Gottes Wahrhaftigkeit, warum nicht Alles? Er hat also den Habitus des Glaubens verloren, wie der den Habitus der Liebe verlor, der nur in Einem Stücke eine Todsünde beging. Indessen mag die wirkliche Gnade doch manchmal in einzelnen Akten in dem Ketzer bewirken, daß er an dies oder jenes Dogma hie und da auf übernatürliche Weise glaubet, wenn er gleich andere verwirft. Daher jene lucida intervalla!

17.) Der Glaube ist nur Tugend, so lange wir hier pilgern; jenseits ist das selige Schauen. Daher sagt der heilige Paulus, der Glaube werde aufhören. b) — *)

Die Teufel und Verdammten haben keinen Glauben, so-

---

positiones praeinsertas tanquam falsas, — — scandalosas, temerarias, — impias —, blasphemas, suspectas de haeresi, haeresim ipsam sapientes, nec non haereticis et haeresibus ac etiam schismati faventes et erroneas, haeresi proximas, pluries damnatas, ac demum etiam haereticas, variasque haeres — — manifeste innovantes, — damnamus."

a) Vergl. Gal. 5.

b) 1. Kor. 13.

*) Daß die Seelen jenseits im Reinigungszustande eigentlich Glauben haben, wird dadurch nicht geläugnet. Aber ihr Stand ist in der Ewigkeit nicht bleibend.

fern er übernatürlich und tugendlich ist. Ihr Glaube ist nur ein „nichtzweifeln können."

18.) Endlich will ich bemerken, daß es gegen den Sinn der christlichen Religion ist, wie der dritte Innocenz sagt a), Jemanden zur christlichen Religion zu zwingen. Deßwegen war die Kirche jeher dagegen, daß die, welche nie ihre Glieder waren, angehalten würden, den christlichen Glauben anzunehmen. Ueber solche hat die Kirche noch kein Recht; noch haben die Fürsten eines in Bezug auf den Glauben, der eine übernatürliche Sache ist. Weder Schrift, noch Tradition sprechen der Kirche solches Recht zu; Jesus sandte seine Apostel als Lämmer unter die Wölfe.

Allein, die Kirche hat das Recht, ja selbst die Pflicht, die Jesus wie den Aposteln, so allen ihren Nachfolgern, auferlegte, — das Evangelium in der ganzen Welt zu predigen. Daran darf kein Mensch verhindern; und der Fürst kann seine Unterthanen zwingen, von solcher Verhinderung abzustehen.

Zweiter Abschnitt.

Von der Hoffnung.

19.) Von der „Hoffnung auf Gott" schreibt auch der heilige Paulus, und setzet sie nach dem Glauben, aus dem sie erzeugt werden soll. „Nun aber bleiben Glaube, Hoffnung, „Liebe, diese drei." b) *) Die heilige Schrift redet unzählige Mal von der Hoffnung auf Gott, Er werde uns kraft seiner göttlichen Verheissungen das ewige Leben und die Mittel dazu zu gelangen ertheilen. **)

---

a) c. major. de Bapt.

b) 1. Kor. 13.

*) Wenn Neuerlinge die Hoffnung nach der Liebe setzen, so wollen sie es gewiß besser ordnen, als Paulus! Und muß der, der die Liebe nicht hat, nicht erst hoffen, daß er sie bekomme?

**) Man lese Oberrauch's treffliche Abhandlung von der Hoff-

Ich will nur einige Bemerkungen für den Dogmatiker machen; das Uebrige überlasse ich den Moraltheologen und den christlichen Asceten, in letztern findet jeder in trüben Stunden Aufmunterung zur Hoffnung auf Gott.

20.) Warum soll Gott jene, die von der äußern Offenbarung Gottes ohne eigne Schuld nichts wissen, nicht auch durch innere übernatürliche Erleuchtungen zur Hoffnung auffordern können? warum soll es nicht geschehen? Dann haben solche auch Hoffnung, ohne die Niemand gerecht ist.

21.) Der Kirchenrath zu Trient lehret uns, die Hoffnung gehe der Liebe und Rechtfertigung vorher. a)

Der Satz des Quesnell: „Dem Sünder fehlt Alles, wenn ihm die Hoffnung fehlt; und es ist keine Hoffnung auf Gott, wo nicht Liebe zu Gott ist," ward vom eilften Klemens verdammt.

22.) Richtig und weislich bemerken unsre Theologen, die Hoffnung versichere zwar an und für sich des Heiles: „Welche „auf Dich hoffen, werden nicht zu Schande stehen b)," — „Die Hoffnung läßt nicht zu Schande werden." c) Allein ob wir so fest, so redlich und so rein hoffen, wie es erfordert wird, daß der Hoffnung gewiß werde, was sie erwartet, — das ist eine Frage, die wir uns nie ganz gewiß bejahen können; somit bleibt uns bei aller Bestrebung zu hoffen doch immer eine Ungewißheit unsers Heiles. *) Aber lasset uns hoffen, und zu Gott flehen um die Hoffnung, bis wir einmal mit Gottes Hilfe recht hoffen, und so zu hoffen fortfahren.

Da will ich schärfer bemerken, daß manche Formeln der sogenannten drei göttlichen Tugenden, und wohl selbst Aus-

---

nung, die Röck aus dem Lateinischen in das Deutsche übersetzt, wie auch die Abhandlung von P. Karl.

a) Sess. 6, cap. 6.

b) Ps. 24, 2.

c) Röm. 5, 5.

*) Die Schule sagt: „Spes est certa ratione sui, incerta respectu nostri."

drücke in manchen theologischen und ascetischen Schriften nicht gelungen sind, wenn sie unser Mitwirken zum Hoffnungsgrunde machen. Nein doch; selbst unser Mitwirken ist das, was wir hoffen sollen von dem unendlich Getreuen. Denn Er ist es, der das Wirken gibt. Man vergleiche hieher die Lehre von der wirksamen Gnade. Solche Gnade müssen wir von Gott hoffen; nun aber wer sie hat, der will durch sie wirklich den Willen Gottes thun.

Es wird dies von Oberflächlichen so selten bemerkt.

Sehr freute es mich, in der Literaturzeitung von Franz von Besnard in einer Recension a) folgendes zu lesen:

„Die Hoffnung als Zuversicht, und in der Folge von hundert Schriftstellen und der einstimmigen Lehre soll fest seyn. Aber nach meiner Ueberzeugung kann sie nicht fest seyn, wenn sie anstatt nur auf den einen Fuß der göttlichen Verheissungen, noch auf den zweiten unserer Bemühungen gestellt wird. Soll denn Gott allein zur festen Begründung unsrer Hoffnung nicht erklecken? — Was hierüber ein in den Vätern, besonders in dem heiligen Augustinus eben so beleseuer als scharfsinniger Theolog geschrieben hat, kann zur Erläuterung dienen. „Equidem ii, qui usum rationis aliquando adepti sunt, sine propria contentione et opera salutem non consequentur: sed hoc ipsum, scilicet, ut partem suam ad tantum opus conferant, invicta fiducia a Deo exspectare debent, ne scilicet haec industria aut quodcunque bonum existat, quod non a Deo solo incipiat, et in eundem solum ultimo titulo desinat. Ut quid igitur primo loco id a duobus exspectas, quod nonnisi ab uno principio venire potest? Denique hoc ipsum in Deo confidendi, i. e. spei eminens donum nemo nisi solus Deus largiri potest: licet ille, qui hoc acceperit, de salute et de suo ad eam conatu deinceps non parum

a) Neunzehnter Jahrgang, I. Bd. III. Heft. Monat März 1828. Seite 297 ꝛc.

securus sit. Equidem ex trita institutione Spes fere in sequentem modum concipienda foret: „Deus ex sua parte promisit mihi salutem aeternam, si ego operam meam rite conferam. Jam Deus promisso suo firmissime stabit: ego vero fideliter collaborabo; quare ob utramque hanc rationem sat tuto salutem expecto." En quomodo hoc spei simulacrum duplici fundamento, divinae scilicet fidelitati et nostrae justitiae insistat! Et ut nihil dicam, quam gracilis sit pes alter, cui tanta moles incumbit, ipsum in hac doctrina initium salutis ex parte nostrae industriae tribui videtur, id quod vehementer Semipelagianismum olet. Quare pro negotio Spei legitima constructio ita est ordinanda ac prosequenda: Deus confidentibus in se promisit salutem aeternam; et ob hanc promissionem eandem secure spero. Quia vero nullum tribuitur bonum, nisi per Christum, ideo inprimis spero copiosam participationem meritorum Christi, per hanc vero participationem spero efficaces gratias, per has gratias justa opera mea, (utique libere a me edenda), ex justis operibus merita, et denique ex meritis gloriam. En merita, gratia et ipsa participatio meritorum Christi non sunt id, propter quod speratur; haec omnia sunt effectus spei, neutiquam ejusdem causae. Non ipsa ex his nascitur, sed spes haec omnia ex se gignit: ipsa vero nobilissimos natales suos ad solam Dei fidelitatem refert, tanquam theologica virtus divina origine illustris. Scilicet theologica ac divina virtus aliqua ratione creata niti nullatenus potest; et primo loco in Deo solo necessario sperandum, ut non simus confidentes in nobis, sed in Deo. 2. Cor. I. 9. — Deus firme confidentibus sine ulla conditione, et prout loquimur, absolute omnia promisit. Tuus conatus et reliqua omnia, quae inter conditiones spei recenses, neutiquam sunt conditiones.

quibus Deus promissionem suam alligarit, sed sunt effectus spei, et velut instrumenta, per quae promissionem suam, siquidem in spe non deficias, certissimae executioni dabit. Nam Deus simpliciter et absolute sperantibus promissit. Non licet, plane non licet titubare. *)

„Kurz, das Bitten um Gnade, der Verzeihung, zum Guten und um die ewige Seligkeit; das Thun aufrichtiger Buße; das treuliche Mitwirken mit Gottes Gnade; das Halten der Gebote Gottes sind nicht die Bedingungen, sondern die Gegenstände der Hoffnung." **)

23.) Damit also die Hoffnung nicht sinke, erwecke man sie oft. Das fordert Gott von uns. Es ist vom päpstlichen Stuhle verdammter Satz, der Mensch sey nie verbunden, kraft göttlichen Gebotes, den Glauben, die Hoffnung und die Liebe zu erwecken. a) Indessen ist hier nicht von mündlicher, oder an eine Formel gebundner Erweckung die Rede. Wer nach Gerechtigkeit hungert und durstet, den treibt schon dieser Hunger und dieser Durst.

24.) Der Sünder soll hoffen; also ist mit dem Stande der heiligmachenden Gnade die Hoffnung nicht so verbunden, daß sie nicht auch nach dessen Verluste zurückbleiben kann. Das lehren alle Väter und die ganze Kirche, welche die Sünder zur Hoffnung aufmuntern. Das Concilium zu Trient fordert von den Sündern, die sich zur Rechtfertigung vorbereiten, die Hoffnung. b)

---

*) Der Verfasser hat diese Stelle aus oben angeführter Abhandlung Oberrauchs.

**) A. V. — Dies wird Amicus Veritatis heißen. Es ist aber Carl Egger, Domherr zu Augsburg.

a) Prop. ab Alexandr. VII. damn. „Homo nullo unquam vitae suae tempore tenetur elicere actum fidei, spei et Charitatis, ex vi praeceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium."

b) Sess. 6. cap. 6.

Der Grund ist, weil nach der Todsünde auch der Glaube übrig bleibt, aus dem wir die Hoffnung schöpfen können. So ganz richtig die Theologen.

25.) Wie der heilige Paulus lehret, höret die Hoffnung im Lande des Genusses auf. a)

Die Hoffnung hört auch im Zustande der ewigen Strafe auf ewig auf.

26.) In den Ketzern ist kein Glaubenshabitus (oder Fertigkeit zu glauben); hiemit auch keine habituelle theologische übernatürliche Hoffnung, die nur auf dem Glauben beruhen kann; im Ganzen ist ihre Hoffnung nur falsch. b) In einzelnen Akten mag solcher durch die wirkliche Gnade manchmal noch einige, aber unvollständige, übernatürliche Hoffnung haben.

Dritter Abschnitt.

Von der Liebe.

27) Von der Liebe zu Gott spricht der heilige Paulus c); wie preist er nicht ihre Vorzüge an verschiedenen Stellen! Er meint aber jene generelle Liebe, die alles wegen des göttlichen Willens, der unser höchstes und Eines Gesetz ist, thut, will, und leidet, was, wie und weil es Gott will. Darum sagt derselbe Apostel: „Ueber dies alles aber habet die Liebe, welche „das Band der Vollkommenheit ist." (Kolossi. 3, 14.)

Ich begnüge mich mit einigen Bemerkungen, welche der Dogmatiker nicht außer Acht lassen solle.

28.) In der Liebe können wir hienieden immer noch zunehmen. „Der Friede und die Liebe werde in euch voll. d)

So entschied das allgemeine Concilium zu Vienne. e)

---

a) 1. Kor. 13.

b) Sieh Schram §. 582. Schol. I.

c) 1. Kor. 13.

d) Judas 2. V.

e) In Clem. ad nostram de haeret. —

Das Tridentinum lehret: „Dies Wachsthum der Gerechtigkeit verlangt die Kirche, da sie betet: Gib uns die Vermehrung des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe.“ a)

So die Väter alle. b)

Man vergleiche, was in der Abhandlung von der übernatürlichen Gnade gesagt wird.

Hier bemerken Theologen: dem Habitus nach könne hienieden mancher größere Liebe haben, als dort im Vaterlande oben mancher Verklärte hat; nicht aber der Wirkungsweise nach; in dieser letztern Hinsicht übertrifft der mindeste Heilige dort oben den größten da unten. Der Grund davon ist Gottes Anschauung, wie Er ist. Vielleicht auch in diesem Sinne sprach Jesus, im Himmelreiche werde der, welcher weniger ist, größer seyn, als Johannes (auf Erde). c) *)

29.) Weil die Liebe stets vermehrt werden kann, so lange wir hienieden wallen, so ahnden die Katholiken gar scharf, und mit vollem Rechte den Irrthum der Quietisten, die da einen Stand der bloßen Liebe und der gänzlichen Gleichgiltigkeit gegen Alles haben wollten.

Die heilige Schrift will die Beobachtung aller Gebote Gottes d), die auch Glauben, Hoffnung, Buße, Gebet ꝛc. fordern.

Der heilige Paulus sagt, wir sollen Sinn, es versteht sich, thätigen Sinn für alles Gerechte und Heilige haben. e)

---

a) Sess. 6. cap. 10. —

b) Z. B. S. Hieronym. l. 2. contra Jovin. — S. Athanas. in vit. S. Anton. — S. Augustin. tract. 3. in ep. Joann.

c) Matth. 11, 11.

*) Ich sage „vielleicht.“ Der Sinn jener Stelle ist geradeweg folgender: Der, welcher unter den Anhängern des Christenthums der Geringste an Kenntnissen ist, übertrifft doch den Johannes, der Jesu Lehren nicht aus dessen Munde, wie die hochbeglückten Jünger Jesu und durch sie Andere empfingen, empfangen hat.

d) Joh. 14, 15.

e) Philipp. 4, 8. „Alles, was immer wahr, was immer ehrbar, „was gerecht, heilig und liebenswürdig ist; was immer einen

Er ermuntert uns zur Sorgfalt ohne Trägheit, zum Geisteseifer, zum Dienste Gottes, zu freudiger Hoffnung. a) Wollen wir's besser lehren, als Paulus?

Die Begarden und Beguinen haben gelehrt, der Mensch könne zu solcher Stufe der Liebe, schon in diesem Leben, gelangen, die nimmer höher stehen könnte. In diese irrige Bahn trat auch Michael de Molinos, von dem sich After-Mystiker herschreiben. Das Gewebe seiner Lehre hat im Jahr 1687 der eilfte Innocenz verdammt *) Es ist mir un-

---

„guten Ruf bringt; es sey irgend eine Tugend oder löbliche Sit„tenzucht: auf das denket."

a) Röm. 12.

*) In der Bulle Coelestis Pastor sind 68 Propositionen ausgehoben und verdammt. Ich will nur einige anzeigen: „Oportet hominem suas potentias annihilare; Et haec est via interna." — „Velle operari active, est Deum offendere, qui vult esse ipse solus Agens; et ideo opus est, se ipsum in Deo totum et totaliter derelinquere, et postea permanere velut corpus exanime." — „Activitas naturalis est gratiae inimica, impeditque Dei operationes, et veram perfectionem, quia Deus vult in nobis operari sine nobis." — „Via interna est illa, qua non cognoscitur nec lumen, nec amor, nec resignatio; et non oportet Deum cognoscere, et hoc modo recte proceditur." — „Non debet anima cogitare nec de praemio, nec de punitione, nec de Paradiso, nec de Inferno, nec de morte, nec de aeternitate." — „Non debet velle scire, an gradiatur cum voluntate Dei etc." — „Ad proprios defectus non posse reflectere, gratia Dei est." — „Qui suum liberum arbitrium Deo donavit, de nulla re debet curam habere, ... nec debet desiderium habere propriae perfectionis, nec virtutum, nec propriae salutis, cujus spem expurgare debet." — „Sicut (animae internae) non debent a Deo rem aliquam petere, ita nec illae ob rem aliquam gratias agere debent, quia utrumque est actus propriae voluntatis." — „Non convenit indulgentias quaerere pro poena propriis peccatis debita etc." — „Qui in Oratione utitur imaginibus, figuris, speciebus, et propriis concep-

endlich leid, daß es auch in unsern Zeiten auf deutschem Boden After-Mystiker gibt; und daß unbehutsame Leute daraus Anlaß nehmen, selbst der Frömmigkeit, welche erhaben und solid ist, Hohn zu sprechen, und jene besondern Gnaden, die Gott in so vielen seiner Heiligen wirket, zu verlachen. Wie traurig ist es erst, daß Leute, die von den göttlichen Dingen

---

tibus, non adorat Deum in spiritu et veritate." — „Qui amat Deum eo modo, quo ratio argumentatur, aut intellectus comprehendit, non amat vere Deum." — „Etiamsi superveniat somnus et dormiatur, nihilo minus fit oratio et contemplatio actualis." — „Taedium rerum spiritualium bonum est, siquidem per illud purgatur amor proprius." — „Totum sensibile, quod experimur in vita spirituali, est abominabile spurcum et immundum." — „Opus est amittere virtutes." — „Male agit anima, quae procedit per hanc viam internam, si in diebus solemnibus vult aliquo conatu particulari excitare in se devotum aliquem sensum; quoniam animae internae omnes dies sunt aequales, omnes festivi. Et idem dicitur de locis sacris, quia hujusmodi animabus omnia loca aequalia sunt." — „Non debent (animae hujus viae internae) elicere actus amoris erga B. V., Sanctos, aut humanitatem Christi, quia, cum ista objecta sensibilia sint, talis est amor erga illa." — „Nulla creatura, nec B. V., nec Sancti sedere debent in nostro corde, quia solus Deus vult illud occupare et possidere." — „(Plura occurrunt de violentiis, per quas ad actus carnales Satanas impellat. (propos. 41 etc.)" — „Spirituales viae ordinariae in hora mortis se delusos invenient et confusos etc." — „Per contemplationem acquisitam pervenitur ad statum non faciendi amplius peccata mortalia, nec venialia." — „Ad hujusmodi statum pervenitur non reflectendo amplius ad proprias operationes, quia defectus ex reflexione oriuntur." — „Via interna sejuncta est a confessione, a confessariis, et a casibus conscientiae, et Theologia et Philosophia." — „Anima, cum ad mortem mysticam pervenit, non potest amplius aliud velle, quam quod Deus vult, quia non habet amplius voluntatem, et Deus illi eam abstulit." — „Per viam

wie Blinde von Farben schwatzen, auch katholische Glaubensgeheimnisse zu der berüchtigsten Mystik stellen; dies thun besonders jene gerne und hastig, derer kritische Philosophie sich mit keiner Offenbarung verträgt, am allerwenigsten mit einer solchen, welche Lehren gibt, die über die Fassungskraft unserer Vernunft sind.

---

internam pervenitur ad continuum statum immobilem in pace inperturbabili." — „Praepositis obediendum in exteriore. — In interiore vero aliter se habet, quo solus Deus et Director intrant." etc. ... — Bekanntlich verfiel auch der fromme, gelehrte und wahrhaft große Fenelon in den Quietismus. Innocenz XII. verdammte im Jahre 1699 in seiner Bulle Cum alias, 23 Sätze aus dem Werke des Fenelon: Explication des Maximes de Saints etc. — Ich will einige verdammte Sätze herschreiben: „Datur habitualis status amoris Dei, qui est Caritas pura et sine ulla mixtione motivi proprii interesse. Neque timor paenarum, neque desiderium remunerationum habent amplius in eo partem. Non amatur amplius Deus propter meritum, neque propter perfectionem, neque propter felicitatem in eo amando." — „In statu vitae contemplativae seu unitivae omittitur omne motivum interessatum timoris et spei." — „In hoc sanctae indifferentiae statu nolumus amplius salutem, ut salutem propriam, ut liberationem aeternam, ut mercedem nostrorum meritorum, ut nostrorum interesse omnium maximum etc." — „In extremis probationibus potest animae invincibiliter persuasum esse persuasione reflexa, quae non est intimus conscientiae fundus, se juste reprobatam esse a Deo." — „Meditatio constat discursivis actibus, qui a se invicem facile distinguuntur. Ista compositio actuum discursivorum et reflexorum est propria exercitatio amoris interessati." — „In confitendo debent animae transformatae sua peccata detestari, et condemnare se et desiderare remissionem suorum peccatorum, non ut propriam purificationem et liberationem, sed ut rem, quam Deus vult, et vult nos velle propter suam gloriam." — „Sancti mystici excluserunt a statu animarum transformatarum exercitationes virtutum." — „Quam-

30.) Schon aus den angeführten verdammten Sätzen erhellet,*) man müsse mit der heiligen Kirche lehren, es mache der Liebe keinen Nachtheil, wenn man Gottes Gebote auch wegen des ewigen Lohnes beobachtet. Selbst der heilige Sänger sprach, er habe sein Herz zur Gerechtigkeit geneigt, um der Vergeltung willen. a)

Alle Väter ermuntern bei jeder Gelegenheit die Gläubigen, jetzt im Tugendkampfe nicht müde zu werden, und nehmen dazu die ewige Glückseligkeit wohl auch im subjektiven Sinne zum Motiv.

Daher entschied das Tridentinum mit vollem Rechte: „Wenn Jemand sagt, der Gerechte sündige, wann er in Absicht auf die ewige Belohnung Gutes thut, der sey verflucht." b)

Uebrigens bedarf es kaum der Bemerkung, daß der nicht

---

vis haec doctrina (de puro amore) esset pura et simplex perfectio evangelica in universa traditione designata, antiqui pastores non proponebant passim multitudini justorum, nisi exercitationem amoris interessati, eorum gratiae proportionatum." — „Purus amor ipse solus constituit totam vitam interiorem, et tunc evadit unicum principium et unicum motivum omnium actuum, qui deliberati et meritorii sunt." — — Es ward durch diese Bulle indessen Fenelons ganzes Werk verboten; aber kein Satz ward als ketzerisch verdammt. — Wie groß war der Gott und Menschen liebende Fenelon, da er dies sein verdammtes Werk, er, der Erzbischof, in seiner Kathedralkirche mitverdammte und öffentlich daselbst in die Flammen warf!

*) Auch folgender Satz ward von Alexander VIII. im Jahre 1690 verdammt: „Quisquis etiam aeternae mercedis intuitu Deo famulatur, caritate si caruerit, vitio non caret, quoties intuitu licet beatitudinis operatur." — Auch folgender Satz ist von demselben Papste verdammt worden: Intentio, qua quis detestatur malum et prosequitur bonum, mere, ut obtineat coelestem gloriam, non est recta, nec Deo placens." Propos. 10.

a) Ps. 118, 112.

b) Sess. 6. can. 31.

vollkommen liebet, der Gott nicht hauptsächlich um Seiner Selbst willen liebet. Die Liebe hat ihren Ruhepunkt im Geliebten, und nicht im eigenen Ich. Wie sehr suchen die heiligen Väter die Herzen dahin zu erschwingen, daß Gott hauptsächlich um Seiner Selbst willen geliebt werde!

31.) Die Liebe Gottes ist höher und edler als alle andern Tugenden; Paulus sagt, sie sey größer als der Glaube und die Hoffnung a); anderswo nennt er sie, wie wir eben gesehen, das Band der Vollkommenheit. b)

32.) Die Liebe ist, wenn sie übernatürlich ist und den gehörigen Grad hat, von der heiligmachenden Gnade unzertrennlich, ja real Eins mit ihr; das ist sonst keine Tugend nur an und für sich. Mehreres hierüber in der Abhandlung von der Gnade.

33.) Die Liebe wird, wie das Concilium zu Trient lehret, durch jede Todsünde verloren. c) Ach, so lange wir hier wallen, können wir sie immer noch verlieren. Der größte Verlust des Menschen! — Hievon das Mehrere in der Abhandlung von der Gnade. *)

Allgemein sah man es für ketzerischen Irrthum an, daß man die Liebe nimmer verlieren könne, wie Jovinian und die Beguinen schwärmten.

34.) Es gab Leute, welche da behaupteten, die Liebe, die doch nach Jesu Forderung von ganzem Herzen und von ganzem Gemüthe seyn soll, und die Er für Gottes größtes und

---

a) 1. Kor. 13.

b) Kol. 3, 14.

c) Sess. 6. cap. 15.

*) Pius V. hat folgenden Satz verdammt, in der Konstitution Ex omnibus etc.: „Homo existens in peccato mortali, sive in reatu aeternae damationis potest habere veram Caritatem etc." — und diese: „Caritas illa, quae est plenitudo legis, non est semper conjuncta cum remissione peccatorum."

erſtes Gebot ausgab a), ſey man in ganzer Lebenszeit nie gehalten zu erwecken. Der Unſinn ward vom päpſtlichen Stuhle gebrandmarkt. b) Der achte Alexander verdammte im Jahr 1690 den Satz, der Menſch ſey weder im Anfange, noch im Verlaufe des Lebens Gott zu lieben verbunden, als ketzeriſch. Lieben wir jetzt aus ganzer Seele, um einſt ewig lieben zu können in Gottes Genuſſe; denn die Liebe, wie Paulus ſagt, höret nie auf. c)

---

a) Matth. 22.

b) Die erſte hier anzuführende Sentenz iſt inter damnatas Propos. ab Alexandex 7mo Propos. damn. I. 1) „Homo nullo unquam vitae suae tempore tenetur elicere actum fidei, spei et Caritatis." — 2) „An peccet mortaliter, qui actum dilectionis Dei semel tantum in vita eliceret, condemnare non audemus." — 3) „Probabile est, ne singulis quidem rigorose quinquenniis per se obligare praeceptum Dilectionis Dei." Die zwei letztern hat Innocenz XI. verdammt. Propos. damn. V. et VI. Mann kann damit die VII. Propos. ab eodem Pontif. damnatam vergleichen, die ſo heißt: „Tunc solum obligat (nämlich caritatis praeceptum), quando tenemur justificari, et non habemus aliam viam, qua justificari possimus." — Hiemit vergleiche man folgenden verdammten Satz: „Bonitas objectiva consistit in convenientia objecti cum natura rationali: formalis vero in conformitate actus cum regula morum; ad hoc sufficit, ut actus moralis tendat in finem ultimum interpretative: hunc homo non tenetur amare, neque in principio, neque in decursu vitae suae moralis." (Propos. 1. ab Alexandr. 8° damn.)

c) 1. Kor. 13, 8.

Drittes Hauptstück.

Einiges über andere besondere Pflichten.

Ohne genaue Ordnung.

A. In Bezug auf Gott.

35.) Der Eid ist erlaubt. Dies geht bekanntlich aus der heiligen Schrift hervor, die uns Beispiele von Heiligen hierüber anführet; a) sie schreibt uns sogar vor, wie der Eid seyn müsse, nämlich wahrhaftig, nach dem Rechte und gerecht. b) *)

Die Praxis der Kirche bürget uns hier.

Will Jesus, wir sollen nicht schwören und nur ja oder nein sagen, so will Er nur, wir sollen es nicht unnöthig oder unnütz thun. c) **)

Daher verwirft man allgemein den Irrthum der Apostoliker, der Katharen, der Anhänger Wikles, und der Wiedertäufer, die läugneten, der Eid sey erlaubt.

---

a) Schöpf. 21. — Josua 14. — 1. Könige 24. — Röm. 1, 9. — Philipp. 1, 8.

b) Jerem. 4, 2.

*) In dieser Stelle wird zwar eben nicht eigens vom hier gemeinten Schwören gehandelt, und das Schwören wird da nur als ein Stück der Verehrung Gottes für die ganze Verehrung gesetzt. Indessen beweist die Stelle doch hieher: denn wäre das Schwören unerlaubt, so könnte es nicht als ein Stück der Verehrung Gottes gesetzt werden. —

c) Matth. V. 35. 37. Vergl. Jakob. V. 12. 13.

**) Jesus will in jener Stelle (Matth. V. 35.) man solle nicht bei Geschöpfen schwören, wie die Juden bei dem Himmel schworen; weil solche Schwüre bei aller Wichtigkeit und bei aller Beziehung auf Gott doch leider nicht geachtet werden. Die Stelle sagt es deutlich so.

Der eilfte Innocenz hat den Satz verdammt: „Gott zum Zeugen für eine leichte Lüge rufen, ist nicht so große Unehrerbietigkeit, daß Gott derselben wegen den Menschen verdammen könnte oder wollte". Wie auch folgenden Satz: „Aus Ursache ist erlaubt zu schwören ohne den Willen zu schwören, die Sache mag denn leicht oder schwer seyn." Auch hat er verdammt, man dürfe so schwören, daß man dabei etwas anderes denkt, als man sagt. *)

36.) Für die Gelübde spricht bekanntlich öfters die heilige Schrift. a) So auch die Praxis der Kirche zu allen Zeiten. **) Die freiwillige Armuth b) und die Jungfräulichkeit c) lobet die heilige Schrift, besonders oft den Gehorsam. Nun Armuth, jungfräuliche Keuschheit und Gehorsam geloben die Ordensleute; die Kirche heißet es gut und preist es: also ist der Hohn, den man den Orden als solchen spricht, wider den ächten Glauben, wider die Ansicht so unzähliger Kirchenvorsteher. Er riecht nach Luthers und Kalvins Irrthum, welche die Mönchsgelübde verwarfen und sie als kraftlos, eine Verbindlichkeit zu machen, verspotteten. Wer über die Orden richtige Begriffe

---

*) Es ist Gräuel, was die grob probabilistischen Kasuisten für lockeres Zeug zur Welt brachten. Andere hingegen, was ich schon oben hätte anmerken sollen, übertrieben die Gewissenhaftigkeit auf lächerliche und sich selbst widersprechende Weise; man hies sie Tutioristen; diese wollten, man sollte immer für die Obligation stehen, selbst dann, wenn die Nichtobligation wahrscheinlicher ist. Dies ist bestimmt gegen den Geist der Kirche. Alexander VIII. hat folgenden tutioristischen Satz verdammt: „Non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam."

a) z. B. Schöpfung 28, 20. — Psalm. 75, 11. — Ekkle. 5, 3. — Jonas 1, 16. — Nahum. 1, 15. — Apostelgesch. 18, 18.

**) Daß Gelübde der Vollkommenheit hinderlich seyen, verdammte Innocenz XI. in Constit. Coelest. etc.

b) Matth. 19.

c) 1. Tim. 5. — 1. Kor. 7.

schöpfen will, lese die Sprache der Kirche im Tridentinum. a)

37.) Das Gebet wird uns von der heiligen Schrift unzählige Mal empfohlen; wie auch von der Kirche. *)

Ich will nur Einiges über das Gebet bemerken; vorzüglich verdammte Sätze.

1) „Das Gebet dessen, der nicht auserwählt ist **), ist ohne Wirkung," lehrte Wikleff; es ward im Konstanzer Concilium verdammt. b)

2) Daß das besondere Gebet für Eine Person ihr nicht mehr nütze, als allgemeine Gebete ***), lehrte Wikleff, und es ward daselbst verdammt.

3) Wikleffs Anhänger faselten auch, das Gebet sey nichts anders als das gute Handeln. c) Allgemein verabscheute man diese alberne Meinung, die dem Begriffe der heiligen Schrift, der Kirche, und selbst der allgemeinen gesunden Vernunft widerspricht. Fand sie in unsern Tagen nicht Nachbeter?!

4) Daß das Bittgebet Unvollkommenheit sey, behauptete Molinos, unsinnig; der eilfte Innocenz verdammte es.

5) Quesnell behaupte, wider bekannte Beispiele in der heiligen Schrift, nicht weniger unsinnig, das Gebet der Bösen sey neue Sünde. †) Der eilfte Klemens verdammte es.

---

a) Sess. 25. — Im ersten Hauptstücke sagt es: „Non ignorat sancta Synodus, quantum ex monasteriis pie institutis et recte administratis, in Ecclesia Dei splendoris atque utilitatis oriatur."

*) Ueber die Anbetung, diese höchste aller besondern Pflichtarten, handle ich anderswo mehr.

**) Oratio praesciti nulli valet.

b) Sess. 45. — tom. 29. Conc. Regior. p. 617. —

***) „Speciales orationes adplicatae uni Personae per Praelatos vel Religiosos non plus prosunt eidem, quam generales ceteris paribus."

c) So lehrte auch Wikleff selbst. (Thom. Wald. t. 3. c. 1. et 2.)

†) „Oratio impiorum novum est peccatum, et quod Deus illis concedit, novum est judicium."

6) Die Euchiten, welche Ketzer waren, lehrten, man müsse ohne Unterlaß beten. *) Eine Forderung, welche die Kirche jeher verwarf, wie ihre Praxis weiset. Will Christus, wie auch sein Apostel, a) wir sollen immer, ohne Unterlaß beten, so muß dieses vom oftmaligen Gebete und von dem oftmaligen Aufblicke zu Gott verstanden werden. Dieser Sinn geht schon auch aus den Stellen selbst **) und aus Parallelstellen hervor, z. B. Psalm 87, 3. 14. — Ekkli. 18, 23. — Luk. 22, 45. — Röm. 1, 10. — 12, 12. 13. — 1. Kor. 7, 5. — Kolosf. 4, 2. — 1. Petr. 4, 7.

B. Die Nächstenliebe.

38.) Jesus will, wir sollen den Nächsten lieben, wie uns selbst. b)

„Dies ist mein Gebot, daß ihr einander liebet, wie Ich „euch geliebet habe." c) ***)

Er will sogar, wir sollen die Feinde lieben. d) †)

---

*) Diese Ketzer lehrten, das Gebet allein mache schon gerecht. (Theodoret, l. 4. H. E. c. 10. et l. 4. de fabul. Haeret.)

a) Luk. 18, 1. — 1. Thessal. 5, 17.

**) Saget Christus (Luk. 18, 1.) in einem Gleichnisse, man solle allezeit beten, so erklärt Er es durch das nachfolgende ἐκκακεῖν, d. h. nicht ermüden, den Muth nicht verlieren, worauf selbst das Gleichniß deutet. — Sagt Paulus (1. Thess. 5, 17.) ἀδιαλείπτως, so muß dieses im Sinne des ἐκκακεῖν genommen werden, sonst wäre es eine offenbare Uebertreibung, wie er sich selbst mit diesem letzern Worte ausdrücket, wo er sagt, wir sollen ohne Aufhören Gutes thun. (Galat. 6, 9.)

b) Matth. 19, 19. — Der h. Apostel sagt, hierin sey das ganze Gesetz enthalten. (Gal. 5, 14.) Vergl. Röm. 13, 9.

c) Joh. 15, 12.

***) Dies war immer das Gebot des Naturgesetzes. Sagt Jesus, Er gebe da ein neues Gebot (Joh. 13, 34.), so muß das im Gegensatze der jüdischen Vorurtheile genommen werden. Vergl. Matth. 5, 43.

d) Matth. 5, 43. 44.

†) Die Stelle bei Matth. 5, 43. heißt: „Ihr habet gehört, daß

Der eilfte Innocenz verdammte den Satz: „Wir sind nicht verbunden, den Nächsten innerlich und formal zu lieben.“ — Wie auch den: „Dem Gebote, den Nächsten zu lieben, können wir schon durch bloß äußere Handlungen genugthun.“ — Wie auch den: „Man findet bei Weltlichen kaum, selbst bei Königen nicht, für den Stand Ueberflüssiges, und so ist kaum Jemand verbunden, Almosen zu geben, da man nur verbunden ist, vom Ueberflüssigen zu geben.“ Wie auch, „daß man mit Mäßigung ohne Todsünde sich über das Leben eines Nächsten betrüben, oder seines Todes sich freuen, oder ihn wohl gar wünschen dürfe, zwar nicht aus Mißfallen an der Person, sondern wegen eines zeitlichen Vortheiles.“

C. Ueber die Pflicht, nicht zu tödten.

39.) Wegen der Ehre, oder auch nur um der Ehrabschneidung vorzubeugen, ist es nicht erlaubt, daß Jemand einen andern tödte.*) Die Gegenmeinungen hat Rom verdammt. a)

„gesagt worden seyn: du sollst deinen Nächsten lieben und deinen „Feind hassen. Ich aber sage euch: liebet euere Feinde ꝛc.“ — Die Rabiner hatten nämlich jene Stelle 3. Moys. 19, 18.: „du sollst deinen Freund lieben,“ falsch erklärt, indem sie das Wort רֵעַ (Reach) „Freund“ im strengsten Sinne nahmen, da es doch nicht nur „Freund,“ sondern überhaupt „Gefährte,“ „ein Anderer,“ und somit glatthin „Nebenmensch“ bedeutet, wie es denn im letzten Sinne, 2. Moys. XX. 16. 17. und XXI. 14., gebraucht wird. Aus der falschen Deutung jenes Wortes machten sie den ebenfalls falschen Schluß, man dürfe die Feinde hassen. Dies Vorurtheil wurde auch Vorurtheil des Volkes.

*) Den Selbstmord überhaupt verwirft die heil. Schrift auch dadurch, daß sie ausspricht: „Leben wir, so leben wir dem „Herrn; oder sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Wir „mögen also leben oder sterben, so gehören wir dem Herrn.“ Röm. 14, 8. Wir sind nicht unser, sondern Gottes Eigenthum.

a) Alexander 7. damn. propos. 17mam — et 18am — Innoc 11. vero 30mam.

40.) Es gereicht Auswürflingen der unbillig verkannten Kasuisten zur Schande, daß ihre Vertheidigung der Prokuration des Abortus, ne puella, deprehensa gravida, occidatur, aut diffametur, oder weil omnis fœtus in utero careat anima rationali, vom heiligen Stuhle gebrandmarkt werden mußte. a)

Die Verirrungen mancher Kasuisten sind auffallend; indessen gibt es Kasuisten, die viel Brauchbares haben, und die sollte man wieder lesen.

41.) Der Zweikampf ist nie erlaubt. Das ist offenbar aus vielen Aeußerungen der Kirche b), um von allen andern Quellen nicht zu sagen. Welch eine Schande, daß Menschen solches thun und darein Ehre setzen!

42.) Die Waldenser läugneten, der Fürst dürfe je einen Missethäter tödten; aber gegen Schrift c) und allgemeine Kirchenansicht.

So zweifelte die Kirche nie, man dürfe sich durch Tödtung des Angreifenden vertheidigen; aber um einer Kleinigkeit willen soll es nicht geschehen, wie aus päpstlicher Verdammung erhellet. d)

Der Krieg sey unerlaubt, und zwar jeder, behaupteten die Manichäer e), und Wikleffs Sekte.

---

a) Innoc. 11. — Propos. 34. et 35. —

b) Jur. can. c. Monomach. caus. 2. q. 5. — Trident. 25. c. 19. — Bull. Jul. 2. Leon. 10. — Clem. 7. — Pii 4. et Clem. 8. — Alex. septimus damnavit, — et Benedictus 14. in quinque propositionibus ab ipso damnatis, an. 1752 constit. Detestabilem etc. —

c) Röm. 13, 4. „Er" (der Fürst) „trägt das Schwert nicht umsonst." — Die römischen Kaiser trugen ein Schwert.

d) Innoc. undecim. damnavit hanc sententiam. „Regulariter possum occidere furem pro conservatione unius aurei."

e) Sieh Augustin. l. 22. contra Faust. c. 74.

D. Von der Pflicht der Keuschheit.

43.) Der heilige Paulus rechnet die Unkeuschheit unter jene tödtlichen Sünden, die vom Himmelreiche ausschließen. a)

Die Kirche dachte jeher so, und ihre Sorgfalt für Bewahrung der Keuschheit war jeher sehr dringend an ihre Kinder. Dies weiß jeder Kenner der Kirchengeschichte. *)

44.) Die Hurer und die Ehebrecher, wie Paulus lehret, werden das Reich Gottes nicht besitzen b); man vergleiche auch andere Stellen der heiligen Schrift. c)

Daher verabscheute man die Irrlehre der Nikolaiten, der Gnostiker und einiger Griechen, welche sagten, die Hurerei sey durch kein Gesetz verboten.

Der eilfte Innocenz verdammte die Lehre, die Hurerei sey gar nicht an und für sich böse. **)

45.) Das Uebrige, das sich hier noch sagen ließe, lese man bei dem heiligen Paulus und in andern Schriftstellen.

---

a) Gal. 5, 19. 21.

*) Der siebente Alexander gab ein Beispiel solcher Wachsamkeit, da er folgenden Satz verdammte: „Est probabilis opinio, quae dicit, esse tantum veniale osculum habitum ob delectationem carnalem et sensibilem, quae ex osculo oritur, secluso periculo ulterioris consensus et pollutionis."

b) 1. Kor. 6, 9.

c) Z. B. Ephes. 3. — Hebr. 13. — Offenb. 21.

**) Die verdammte Propositon lautet: „Tam clarum videtur, fornicationem secundum se nullam involvere malitiam, et solum esse malam, quia interdicta, ut contrarium omnino rationi dissonum videatur." — Ich bemerke noch aus dem Schram §. 652. Schol.: „Durandus voluit, fornicationem, jure naturae esse tantum peccatum veniale, quod autem sit mortale, habere a lege positiva. Caramuel denique putavit, fornicationem non esse intrinsece malam, sed solum, quia lege positiva est prohibita." — Da muß aber unter dem lex positiva allerdings divina verstanden werden.

Ich bemerke nur noch, es sey vom eilften Innocenz verdammt, die Onanie sey nicht kraft des Naturrechtes verboten. a)

Gott erhebe uns zur Liebe Seiner, dann wird uns die verbotene Lust zum Abscheu! „Seyd heilig, weil Ich heilig bin, Ich, der Herr!" (Levit. 20, 26.)

E. Ueber die Pflicht der Mäßigkeit im Gebrauche der Nahrung.

46.) Der heilige Paulus spricht auch den Vollsäufern das Himmelreich ab. b)

Der eilfte Innocenz hat die Meinung, es sey erlaubt, aus bloßer Wollust zu essen, so daß diese, und nicht die Erhaltung des Lebens Zweck dabei wäre, verdammt.

F. Ueber Verleumdung.

47.) Jemanden, zu eigner Ehrenrettung, ein schweres Verbrechen aufheften, ist schwere Sünde; die Gegenbehauptung verdammte der eilfte Innocenz. c)

---

a) I. Kor. 7. ꝛc. und loc. cit. — De onania et Sodomiae speciebus agit. Rom. 1. — De Bestialitate agitur. Lev. 20. etc.

b) Gal. 5, 21.

c) Propos. 43. 44. — Die 43. lautet so: „Quidni non nisi veniale sit, detrahentis auctoritatem magnam sibi noxiam falso crimine elidere?" — Die 44. lautet so: „Probabile est, non peccare mortaliter, qui imponit falsum crimen alicui, ut suam justitiam et honorem defendat. Et si hoc non sit probabile, vix ulla erit opinio probabilis in Theologia."

G. Ueber die Pflichten gegen das Eigenthumsrecht.

48.) Die Diebe schließt Paulus ebenfalls vom Himmelreiche aus. a)

49.) Der eilfte Innocenz verdammte den Satz, jener, der einen zur Beschädigung vermochte, sey zum Ersatze nicht gehalten. b)

50.) Es mußte im Concilium zu Kostnitz gegen Wikleff ausgesprochen werden, daß der mit Todsünden Behaftete dennoch Eigenthümer seyn könne.

Zu welchem Unsinne führet nicht der Geist des Widerspruches!

H. Ueber die weltliche Gewalt der Regenten.

51.) Die heilige Schrift spricht das Ansehen dieser Gewalt öfters aus, und zwar in Bezug auf das Gewissen; es ist Pflicht, selbes Ansehen im Herzen zu respektiren. c) Dafür spricht die jeherige Anerkennung der ganzen Kirche.

52.) Der siebente Alexander hat den Satz verdammt, das Volk sündige nicht, wenn es auch ohne gerechte Ursache das promulgirte Gesetz des Fürsten nicht annimmt.

53.) Wider Wikleff sprach das Concilium zu Konstanz, der mit Todsünde behaftete Fürst bleibe dennoch Fürst. d)

---

a) 1. Kor. 6, 10.

b) Propos. 39. „Qui alium movet, aut inducit ad inferendum damnum grave tertio, non tenetur ad restitutionem istius damni."

c) Vergl. z. B. Röm. 13. — Tit. 3. — 1. Petr. 2.

d) Sess. 8. Die verdammte Propositon lautet: „Nullus est

Jene Fürsten, gegen die Paulus Gehorsam vorschrieb, waren alle Heiden.

Huß gestand nur den guten Fürsten die gesetzgebende Gewalt zu. a) Wie leichtlich empören sich die Feinde der Kirche ebenfalls wider den Staat! Das zeigt auch die Geschichte unserer Zeiten.

Dominus civilis, nullus Praelatus, nullus Episcopus, dum est in peccato mortali."

a) Schram §. 505. Schol. 1.

Erste Beilage

zur

Abhandlung:

Christus unser Gesetzgeber, oder die christliche Moral in gedrängter Kürze.

Verschiedenes.

Inhalt.

I. Einige verdammte Sätze in Bezug auf den Glauben.
II. Väterstellen über die Liebe zu Gott, und von ihr, der Quelle heiliger Liebe zu den Menschen.
III. Verdammte Sätze von Quesnell, in Bezug auf die Liebe zu Gott.
IV. Verdammte Sätze in Bezug auf Tödtung.
V. Verdammte Sätze in Betreff des Zweikampfes insbesondere.
VI. Ist es de fide, es gebe in re venerea nicht parvitatem materiae?
VII. Noch einige Bemerkungen in Bezug auf die Keuschheit.
VIII. Verdammte Sätze in Bezug auf Pflichten gegen Eigenthümer.
IX. Erläuterung über Texte der heiligen Schrift, welche auf die Pflicht, der weltlichen Regierung zu gehorchen, Bezug haben.

I.

Einige verdammte Sätze in Bezug auf den Glauben.

1.) „Voluntas non potest efficere, ut assensus fidei in se ipso sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium." (Propositio 19. ab Innocent. XI. damnata.)

Hierüber schreibt Massäus Kreßlinger. a)

a) Supplement. ad Theol. Moral. Anacleti Reifenstuel,

Ich will das Ganze in einem Beispiele verdeutlichen.

Wendelin, ein frommer Landmann, weiß wohl aus dem Unterrichte, den der Seelsorger ertheilet, daß Gott dreieinig ist. Aber so viel und so starke Beweise, daß dies Gott von Sich Selbst geoffenbaret habe, hat er nicht, wie ein Gelehrter. Allein, da in Wendelin die Gnade wirket und sein Wille ihr treulich mitwirket, glaubet er die Dreieinigkeit fester, als etwa irgend ein gewisser Gelehrter.

2.) „Potest quis prudenter repudiare assensum, quem habebat supernaturalem." — Das ist eine vom Papst Innocenz XI. verdammte Propostition. (Propos. XX.)

Ist der Assens übernatürlich, d. h. durch die übernatürliche Gnade bewirkt, so ist er ja wahr; denn die Gnade kann nur Wahres bewirken; wie kann nun Jemand das Wahre prudenter repudiare?

3.) So ist von demselben Papste folgender Satz verdammt: „Assensus fidei supernaturalis et utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis; imo cum formidine, qua quis formidet, ne non sit locutus Deus." (Propos. XXI.)

Wenn die übernatürliche Gnade den Assens bewirket hat, so kann er nur Wahres zum Gegenstande haben; was ich so eben bemerket habe. Zudem kann ja Niemand etwas glauben, wenn er nicht hinlängliche oder moralisch verschiedene Gründe zum Glauben hat. Denn was heißt hier glauben anders, als etwas für ganz gewiß wahr halten, weil es Gott geoffenbaret hat? Und wie kann Jemand das, ist es ihm nicht moralisch gewiß, Gott habe es geoffenbart? Machet mich nun die Gnade das Geoffenbarte glauben, so muß es richtig seyn, daß Gott es wirklich geoffenbaret habe; sonst bewirkte sie Irrthum.

Gut sagt Kreßlinger. „Debet autem hic bene at-

---

continens succinctam declarationem Propositionum damnatarum Monachii et Pedepont. 1761.

tendi, ne duo isti actus intellectus, primus, quo judico, evidenter esse credibile, Deum revelasse, (e. gr.) quod sit Trinus in Personis, et alter, quo propter summam Ejusdem veracitatem actualiter affirmo, quod sit Trinus in Personis, ad invicem confundantur: nam prior pertinet ad judicium credibilitatis; posterior vero ad actus fidei supernaturalis." a)

4.) Von demselben Papste ist auch folgender Satz verdammt worden: „Fides late dicta ex testimonio creaturarum similive motivo ad justificationem sufficit." (Propos. XXIII.)

Hierüber bemerket Kreßlinger sehr richtig:

„Fides, quae defacto ac in moderna Providentia disponit, ad justificationem, debet inniti revelationi Dei, in dicendo summe veracis, uti nobis innotescit ex Concilio Trident. Sess. 6. de justificat. cap. 6. sequentibus verbis: „Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia et adjuti, fidem ex auditu concipientes libere moventur in Deum, credentes, vera esse, quae divinitus revelata et promissa sunt;" adeoque fides late dicta non est sufficiens dispositio ad justificationem, utpote, quae non innititur testimonio ipsius Dei revelantis, sed creaturarum, similive motivo."

5.) Ich bemerke noch, die vier angeführten Sätze hat der heil. Stuhl „ut minimum tanquam scandalosas et in praxi perniciosas" verdammt: so auch folgenden Satz: „Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens ductus opinione minus probabili." (Propos. 4. damn. ab Innoc. XI.)

6.) Unter Quesnells verdammten Sätzen kamen auch diese vor:

---

a) Op. cit. in Declar. praesentis. Proposit.

„Fides justificat, quando operatur; sed ipsa non operatur, nisi per caritatem.“ (Propos. 51.)

„Omnia alia salutis media continentur in fide, tanquam in suo germine et semine: sed hoc fides non est absque amore et fiducia.“ (Propos 52.)

„Fides, usus, augmentum, et praemium fidei, totum est donum purae liberalitatis Dei.“ (Propos. 69.) Hätte also unser Wille nichts dabei zu thun?

„Dei bonitas abbreviavit viam salutis claudendo totum in fide et precibus.“ (Propos 68.)

II.

Väterstellen über die Liebe zu Gott, und von ihr, der Quelle heiliger Liebe zu den Menschen.

Es ginge dieser Beilage zur gegenwärtigen Abhandlung das Lieblichste ab, nähme ich aus den fast unzähligen Väterstellen über diesen Gegenstand hier gar nichts auf. Selig ist jeder Leser, der sich an den Schriften der Väter selbst über diesen seligen Gegenstand sättigen kann, ohne satt zu werden; hier sollen uns wenigstens Tröpfchen erquicken.

1.) „Vinculum caritatis Dei quis potest enarrare? Magnificentiam bonitatis ejus quis, prout oportet, eloqui valet? Altitudo, ad quam evehit caritas, inenarrabilis est. Caritas nos Deo agglutinat, caritas operit multitudinem peccatorum; caritas omnia tolerat, omnia aequo animo fert. — Caritas schisma non habet; caritas seditionem non concitat: caritas omnia facit in concordia. — Quis idoneus est, ut in ipsa inveniatur, praeter eos, quos Deus dignos esse voluerit? Oremus igitur et petamus digni haberi, ut in caritate vivamus, citra humanam propensionem, et inculpabiles. Generationes omnes ab Adamo usque in hodiernum diem praeterierunt; at qui per Christi gratiam consum-

mati sunt in caritate, habent locum piorum; qui manifestabuntur in visitatione regni Christi. Scriptum enim est: Ingredere in cubicula tua paululum quantulumcunque, donec pertranseat ira et excandescentia mea. Et recordabor diei boni, et suscitabo vos de loculis vestris. (Isai 26. v. 20.) — S. Clemens. Epist. 1. ad Corinth.

2.) Quicunque erga Deum custodiunt dilectionem suam, his praestat communionem; communio autem Dei, vita, et lumen et fruitio eorum, quae sunt apud eum, bonorum. Quicunque autem absistunt secundum suam sententiam ab eo, his eam, quae electa est ab ipsis, separationem inducit. Separatio autem Dei, mors; et separatio lucis, tenebrae; et separatio Dei, amissio omnium, quae sunt apud eum, bonorum. — Aeterna autem et sine fine sunt a Deo bona, et propter hoc et amissio eorum aeterna et sine fine est. Quemadmodum in immenso lumine, qui excaecati sunt, semper privati sunt jucunditate luminis, non quod lumen poenam eis inferat caecitatis, sed quod ipsa caecitas superinducat eis calamitatem: et propter hoc Dominus dicebat: Qui credit in me, non judicatur, id est, non separatur a Deo: adunitus est enim per fidem Deo. Qui autem non credit, jam judicatus est, quonium non crediderit in nomine unigeniti Filii Dei, id est, separavit semetipsum a Deo voluntariâ sententiâ." — S. Irenaeus, l. 5. cap. 27. ad vers. Hero.

3.) „Justitia Dei plenitudo est divinitatis ipsius, exhibens Deum perfectum, et Patrem et Dominum: Patrem, clementiâ; Dominum, disciplinâ; Patrem potestate blandâ; Dominum, severâ: Patrem, diligendum pie; Dominum, diligendum necessarie; diligendum, quia malit misericordiam quam sacrificium, et timendum, quia nolit peccatum: diligendum, quia malit poenitentiam peccatoris,

quam mortem; et timendum, quia nolit peccatores sui jam non poenitentes. Ideo lex utrumque definit: Diliges Deum, et timebis Deum. Aliud obsecutori proposuit, aliud exorbitatori. Ad omnia occurrit tibi Deus, percutiens et sanans; mortificans, sed et vivificans; humilians, sed et sublimans; condens mala, sed et pacem faciens." — Tertullian., l. 2. adver. Marcion. c. 13. et 14.

4.) „Dilectionis operatio notam nobis inurit apud quosdam. Vide, inquiunt, ut invicem se diligant; ipsi enim invicem oderunt. — Sed quod et fratres nos vocamus, non aliàs opinor, infamant, quam quod apud ipsos omne sanguinis nomen de affectione simulatum est. Fratres enim vestri sumus, jure naturae matris unius, etsi vos parum homines, quia mali fratres. At quanto dignius fratres et dicuntur et habentur, qui unum Patrem Deum agnoverunt, qui unum Spiritum biberunt sanctitatis, qui de uno utero ignorantiae ad unam lucem exparerint veritatis! Sed eo fortasse minus legitimi existimantur, qui ex substantia familiari fratres sumus, quae penes vos fere dirimit fraternitatem. Itaque qui animo animâque miscemur, nihil de rei communicatione dubitamus. Omnia indiscreta sunt apud nos praeter uxores." — Idem, in Apolog. advers. gent. cap. 39.

5.) „Sic nos fratres vocamus, ut unius Dei parentis simus, ut consortes fidei, et spei cohaeredes." Minutius Felix in Octavio.

6.) „Portio mea Dominus: Rarus quisque est, cui ista fiducia est. Renuntiandum est seculo, omnibusque rebus ejus, et nobis Deus portio sit. — — Tuus sum ego, salva me; quia justificationes tuas exquisivi. Vox ista est animae semper Deo intentae: opus est istud misericordiae indefessae, continentiae immobilis, jejunii usitati, largitionis impoeni-

tentis. Quomodo enim se Dei esse profitebitur in libidinem calens, in iram mobilis, in avaritiam sollicitus, in ebrietatem sitiens, in gloriam seculi inanis? Horum potius est iste, non Dei: in quo enim haec potissimum vitia abundabunt, quomodo non eorum erit, quibus serviet? — Constanter ergo Propheta, cui soli servit, quod suus sit, confitetur: et quia suus sit, ut salvetur, orat. Suus autem per id est, quia justificationes ejus exquirat. Aliis quaerentibus gloriam mundi; aliis agros, domos, pecuniam: ille justitias Dei exquirit, et quod Dei sit, gloriatur." S. Hilarius, in enarr. Psalm. 118.

7.) „Beatus vir ille, in quo divina caritas est; quoniam Deum in se gerit. Deus enim caritas est, et qui manet in caritate, in Deo manet. (1. Joann. 4,) Qui caritatem habet, omnibus cum Deo antecellit. — — Qui praeditus est caritate, — in necessitate fratrem non despicit, sed eum ab injuria defendit, et mortem pro ejus salute appetit. Qui praeditus est caritate, Dei voluntatem perficit, ejusque discipulus efficitur. In hoc enim, inquit bonus Dominus noster, cognoscent omnes, quia discipuli mei estis, si diligatis invicem." (Joann. 13.) — Qui caritate est praeditus, neminem alienum ducit; sed omnes putat ad se pertinere. — Nullum putat sibi inimicum, praeter solum diabolum. — Beatus, qui caritatem possidet, et cum eâ ad Deum tendit: quoniam ipse, quod suum est, agnoscens, eum sinu suo excipiet." S. Ephrem. De Virtutibus et Vitiis, Tom. I. graece, pag. 3.

8.) „O, quale bonum despicimus, o quantis bonis, quantoque gaudio destituimur, caritatis expertes! Hanc Judas spernens, ex medio Apostolorum choro discessit, lucem veram, suum ipsum praeceptorem deserens, et proprios fratres odio habens, in tenebris ambulavit.

Quamobrem et princeps apostolorum Petrus ait: Praevaricatus est Judas, abiens in locum suum. (Act. 1.) Et rursus Joannes Apostolus: Qui odit fratrem suum, in tenebris est, in tenebris ambulat, et nescit, quo vadat, quia tenebrae obcaecarunt oculos ejus." (1. cap. 2. V. 11.) S. Ephrem. De caritate tom. 3. graece.

9.) „Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua. (Marc. 12. V. 30.) Verum illud ex tota, nullam in alia partitionem admittit. Quantum enim dilectionis in haec inferiora insumpseris, tantum tibi necessario deerit a tota." S. Basilius, in Ps. 44.

10.) „Est unum solum naturâ diligendum, id quod vere est; de quo etiam dicit lex Decalogi: Diliges Deum tuum. — Et unum est rursus vere odio habendum, nempe vitii inventor, vitae nostrae hostis, de quo dicit lex: odio habebis inimicum tuum. — Tempus diligendi Deum est tota vita, et tempus abalienationis ab adversario, est totum tempus vitae. — Eum autem, qui est extra Deum, extra lucem esse necesse est, quoniam Deus est lux: quin etiam extra vitam et incorruptionem." S. Gregor. Nyss. Homil. 8. in Ecclesiasten.

11.) Id certe perfectio est, ut non timore poenarum sicuti mancipium, a vitiis declines, nec virtutem spe praemiorum, quasi mercatoris affectu in negotiationibus et contractibus, amplectaris: sed neglectis etiam iis, quae in promissionibus per spem sunt recondita *),

*) In Hinsicht auf das uns verheissene ewige Leben in ewiger Glorie muß auch nicht unbemerkt bleiben, daß man um desselben willen wohl nicht leichtlich handeln kann, (wenn man auch nur auf selbes die Absicht richtete) — ohne dabei auch Liebe zu Gott zu haben. Die ewige Glorie besteht ja doch hauptsächlich in der Anschauung Gottes; wer diese will, liebet ja Den, den er so

unum terribile arbitrari, ab amicitia Dei repelli: unum expetibile solum, amicitiam Dei; qua solâ, meo judicio, vita hominis perficitur." Idem De Vita Moysis.

12.) „Qui vult omnes esse salvos et venire ad agnitionem veritatis, ostendit hic perfectissimum et beatum modum salutis, eum dico, qui fit per caritatem. Nam nonnullis fit etiam salus per timorem, quando intuentes ad minas supplicii gehennae saparamur a malo. Sunt etiam aliqui, qui propter spem mercedis repositam iis, qui pie vixerint, se recte ex virtute gerunt, non caritate bonum possidentes, sed exspectatione remunerationis. Sed qui animo currit ad perfectionem, expellit timorem: (est enim ejusmodi servilis affectio, propterea quod non propter caritatem permaneat apud Deum, propter flagrorum autem metum non aufugiat,) *) despicit autem ipsas quoque mercedes, ne videatur mercedem pluris facere, quam eum, qui donat lucrum. Diligit autem ex toto corde et anima et

---

gern anschauen und ewig anschauen möchte. Wer Gott anschauen will, der will ja Den, der unendlich schön und gut ist; und wie könnte er Ihn wollen, wenn er nicht Freude an Ihm hätte? Und wie könnte er Freude an Ihm haben, wenn er Ihn nicht liebete?

*) In so fern sie bei Gott bleiben, bleiben sie doch auch nicht ohne Liebe bei Ihm, indessen sie das thun, was Er will, weil sie fürchten, Ihn sonst ewig zu verlieren. Unter den Strafen, die sie fürchten, ist doch Gottes Verlust die größte; was man aber zu verlieren fürchtet, das liebet man: denn was man nicht liebet, gegen dessen Besitz oder Nichtbesitz ist man gleichgültig. — Zudem, da unser Geist zu Gott dem höchsten Gute erschaffen ist, läßt sich wohl nicht denken, daß der Geist dessen, der nun Gottes Gebote erfüllet, sich durch übernatürliche Gnade nicht auch zur Liebe Gottes um Seiner Selbst willen mehr oder weniger zugleich erhebe. Und so hängt er denn Gott auch mit Liebe an, obschon nicht so schwungvoll aus Liebe, wie der, welcher über alle Beweggründe emporfliegt und sein Alles einzig in Gott finden will.

potestate, non aliquid aliud ex iis, quae ab ipso fiunt, sed eum ipsum, qui est fons bonorum." — Idem, Homil. 1. in Cantic. Cantic.

13.) „Deus summum et inaccessibile lumen est, naturam omnem ratione praeditam illuminans; hoc in intelligibilibus, quod sol in sensibilibus, eo se magis contemplandum nobis praebens, quo accuratius animos purgaverimus: eo rursus magis amandum, quo magis contemplati fuerimus; eo denique magis cognoscendum, quo magis amaverimus." S. Gregor., Naz. Orat. 20.

14.) „Plus est diligere, quàm custodire: et supra diximus, quia custodire, interdum necessitatis est, vel timoris; diligere caritatis. Ideo cum dixisset: Custodivi, adjecit: Dilexi; ut custodia amantis fuerit, non timentis. Qui nimium diligit, nimium custodit." — S. Ambros., in Psalm. 118.

15.) „Si Christum, ut par est, amaremus, sciremus utique, gehennâ gravius esse amatum offendere. Quia vero non amamus, supplicii tanti magnitudinem non novimus. Et hac de re maxime doleo et lugeo. —— Amemus itaque illum, ut amare oportet. Hoc magna merces est, hoc regnum et voluptas, hoc deliciae et gloria et honor; hoc lux, hoc immensa beatitudo, quam nec oratio declarare, nec mens capere possit." S. Joann. Chrysost. Homil. 5. in Epist. ad Roman.

16.) „Simul cum caritate Dei ingreditur Dilectio Proximi. Nam qui Deum diligit, non despiciet fratrem; neque opes pluris quam membrum suum faciet." Idem, Homil. 55. in Genes.

17.) „Laetata sum, inquit, in salutari tuo: non simpliciter in salutari, sed in salutari tuo. Non enim quoniam servata sum, sed quoniam per te servata sum. Tales quippe sanctorum sunt animae: Deo magis laetantur auctore munerum, quam ipsis muneribus; non enim propter dona ipsius, sed dona

propter Deum diligunt. Hoc servos gratos decet, hoc famulos agnoscentes beneficii magnitudinem, videlicet rebus suis omnibus proponere Dominum. Sic nos affecti simus. Cum peccaverimus, non doleamus, quia punimur, sed quia Dominum offendimus; et si quod benefactum est nostrum, non gaudeamus propter regnum coelorum, sed quia rem coelorum Regi gratam fecimus. Qui enim sanae mentis est, offensam Dei magis timet, quàm ullam gehennam; et benevolentiam ejus pluris aestimat quàm ullum regnum." Idem, Homil. 5. de Anna.

18.) „Qui igne Christi captus fuerit, talis fit, qualis esset homo solus super terram habitans; adeo nihil ei curae est gloria et ignominia. Tentationes autem sic contemnit ac flagella, quasi in alieno corpore pateretur. — Ea autem, quae suavia sunt in hac vita, ita ridet et non sentit, sicut nos, vel ipsi mortui, corpora mortua." Idem, Homil. 52. in cap. 26. Act. Apost.

19.) „Diligamus nos invicem, tanquam eandem dilectione diligentem nos Deum dilecturi. Apud homines quidem si dilexeris eum, quem alius diligit, repugnabit, qui eum amat: hic vero dignatur te Deus amoris sui communione, ac non communicantem odit. Humanus amor zelo et invidia plenus est, divinus vero ab omni hujusmodi affectus morbo liber est. — Dilige, inquit, mecum, atque tum potissimum te magis diligam et ego." Idem, in Homil. in Epist. ad Romanos.

20.) „Omnes Scripturae nihil aliud docent nisi continentiam ab amore seculi, ut amor tuus currat in Deum." S. Augustin, Serm. 15.

21.) „Sunt nonnulli, qui sic Deum diligunt, ut omnia visibilia negligant, et dum in aeterna mente tendunt, ad omnia temporalia pene insensibiles fiunt. In his nimirum ut mors dilectio fortis existit, quia

sicut mors exteriores corporis sensus ab omni proprio et naturali appetitu interficit; sic dilectio in talibus viris terrena desideria contemnere mentem alias intentam compellit." — S. Gregorius M., super Ezechiel. cap. 8.

21.) „Illum amemus, quem amare debitum est: illum osculemur, quem osculari castitas est: illi copulemur, cui nupisse virginitas est: illi subjiciamur, sub quo jacere, supra mundum stare est: propter illum despiciamur, cui vitam dare resurrectio est; illi commoriamur, in quo vita est." — S. Paulin., epist. 4. ad Sev.

22.) „Cum dilectio, quae tendit in Deum, tendat in immensum, tendat in infinitum, nam infinitus est Deus et immensus, quisnam, quaeso, debeat finis esse nostri vel modus amoris? — S. Bernard., Tract. de diligendo Deo cap. 6.

III.

Verdammte Sätze von Quesnell in Bezug auf die Liebe zu Gott.

1.) Cupiditas aut caritas usum sensuum bonum, vel malum faciunt." (Propos. 46.) Gibt es denn gar keine Tugenden, wo die Liebe nicht herrschet? Kann der Mensch ohne die heiligmachende Gnade, und somit ohne die habituelle Liebe gar nichts sittlich und wohl selbst übernatürlich Gutes thun? Man vergleiche, was hierüber in der Abhandlung von der Gnade vorkommt.

2.) „Obedientia legis profluere debet ex fonte, et hic fons est caritas. Quando Dei amor est illius principium interius, et Dei gloria ejus finis, tunc purum est, quod apparet exterius, alioquin non est nisi hypocrisis aut falsa justitia." (Propos. 47.)

3.) „Ut nullum peccatum est sine amore nostri ita nullum est opus bonum sine amore Dei." (Prop. 49.)

Richtig sagt da Kreslinger: „Reassumit hic Quesnellius errores pridem ab Ecclesia rejectos, docendo, quod inter amorem Divinum et inter amorem mundanum nihil mediet, ita quidem, ut omnia opera sint peccaminosa, nisi fiant ex motivo caritatis Dei, quatenus in se ipso infinite boni; consequenter, — si spero in ipsum intuitu mercedis, quia nobis bonus est, — si do pauperibus ex motivo misericordiae etc., actus isti mali sunt, nisi fiant ex imperio, seu motivo caritatis, vel saltem habeant actum caritatis concomitantem. Ast contra est primo, quod idem doceatur a Calvino in Antidoto ad Sess. 6. cap. 25. dicente: „Dei judicio nihil est sincerum, nec probum, nisi quod ex perfecto ejusdem amore manat." Contra est secundo, quod Concilium Tridentinum Sess. 6. de justificat. can. 31. anathematizet illos, qui dicunt, peccatum esse operari intuitu mercedis. Contra est tertio, quod Sacra Scriptura ipsamet invitet saepius ad exercitium bonorum operum intuitu mercedis et praemii aeterni. — Contra est quarto, quod ex hac doctrina, si inter caritatem et vitia nihil mediaret, sequeretur, peccatorum gravium opera misericordiae et orationes ad Deum esse nova peccata. quam sequelam Quesnellius propositione 59. ultro quidem cum Bajo propositione inter damnatas trigesima quinta admittit; sacra tamen Scriptura contrarium clamat, volens, quod Eleemosyna potius resistat peccatis (Eccli. 3, 33.) nec non a timore liberet, et peccata purget (Tob. 12, 9.). Item Orationes et Eleemosynae procurarunt Cornelio Centurioni lumen verae fidei et sacrum Baptisma, uti testatur Angelus Domini (Act. 10, 4.). Contra est quinto, quod haec opinio Quaesnelli de caritate fuerit ipsissima doctrina Michaëlis Baji jam centum annis et ultra ante Quesnellium a summis Pontificibus S. Pio V.

et Gregorio XIII. damnata. Sic enim Bajus propositione inter reprobatas 16. docebat: „Non est vera legis obedientia, quae fit sine caritate.“ Et propositione 38.: „Omnis amor creaturae rationalis aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quae a Joanne prohibetur: aut laudabilis illa caritas, qua per Spiritum Sanctum in corde diffusa Deus amatur.“ *)

*) Es wird im System dieses Irrthums die heiligmachende Gnade, die herrschende habituelle Liebe gefordert. Daß es auch Quesnell so nahm, erhellet aus seinem Werke. Dies ist nun freilich ein ungeheurer Irrthum. — Zudem ist ja ein Akt, bei dem die Liebe nicht causa motrix ist, an sich ja noch nicht Sünde, wenn er sonst nicht contra legem ist. Das Fehlerhafte liegt da im Defekt des Willens, der nicht aus Liebe handelt. Nicht das Handeln ist da Sünde, sondern das „nicht aus Liebe handeln.“ — Endlich gibt es ja auch eine nur anfangende unvollkommene Liebe, bei der jener Habitus und die heiligmachende Gnade noch nicht ist; aber einige Liebe ist sie doch, und in etwas ist sie schon gottgefällig, und sie kann auf einige Weise auch verdienen: was ich anderswo ausführlicher zeige. — Wollte man aber sagen, eine Handlung, bei der gar auf keine Weise auch nur jene anfangende unvollkommene Liebe Einfluß hat, sey eine wahre positive Tugend und sey an sich auf gewisse Weise verdienstlich, so sagte man freilich zu viel, und man würde weder mit wahrer Philosophie, noch mit der Vätersprache im Einklange seyn. Man muß da Alles genau unterscheiden. Es kann sogar einen Akt geben, der keine auch nur anfängliche Liebe an sich hat, und doch sogar übernatürlich gut ist, weil ihn die übernatürliche Gnade gewirkt hat: Z. B. Z wollte sich selbst morden; jetzt kam ihm plötzlich Furcht vor dem Tode an, und der Furcht folgt er und steht ab; diese Furcht da und dies Abstehen aus Furcht ist offenbar gut; aber ist der Akt Tugend? Wohl nicht; aber er kann sogar die Wirkung der übernatürlichen Gnade seyn, durch die Gott ihn vom Verderben zurückhielt. Diese Gnade ist freilich dazu gegeben, daß er dann die anfangende und endlich die habituelle Liebe wieder bekomme. Man vergleiche was hierüber in der Abhandlung von dem Sakramente der Buße vorkommt.

4.) „Frustra clamamus ad Deum; Pater mi! si spiritus caritatis non est ille, qui clamat." (Propositio 50.)

5.) „Sola caritas christiano modo facit (actiones christianas) per relationem ad Deum et Jesum Christum." (Propos. 53.)

6.) „Sola caritas est, quae Deo loquitur, eam solam Deus audit." (Propos. 54.)

7.) „Deus non coronat nisi caritatem; qui currit ex alio impulsu et ex alio motivo, in vanum currit." (Propos. 55.)

8.) „Deus non remunerat, nisi caritatem, quoniam caritas sola Deum honorat." (Propos. 56.)

9.) „Nec Deus est, nec Religio, ubi non est caritas." (Propos. 58.)

10.) „Quid aliud esse possumus nisi tenebrae, nisi aberratio, et nisi peccatum sine fidei lumine, sine Christo, et sine caritate?" (Propos. 48.)

IV.

Verdammte Sätze in Bezug auf Tödtung.

1.) Regulariter occidere possum furem pro conservatione unius aurei." (Propos. 31. ab Innocent. XI. damnata.)

2.) „Non solum licitum est defendere defensione occisiva, quae actu possidemus, sed etiam ad quae jus inchoatum habemus, et quae nos possessuros speramus." (Propos. 32. ab Innocentio XI. damnata.)

3.) Non peccat maritus propria auctoritate occidens uxorem in adulterio deprehensam. (Propos. 19. ab Alexandr. 7. damnata.)

V.

Verdammte Sätze in Betreff des Zweikampfes insbesondere.

1.) „Vir equestris ad Duellum provocatus potest illud acceptare, ne timiditatis notam apud alios incurrat." — Prop. 2. ab Alexandr. 7. damnat.

2.) „Benedikt XIV. sagt in seiner Constitution unter anderm: „Detestabilem, ac divina naturalique lege damnatum Duellorum abusum, a Barbaris gentibus atque superstitiosis, non sine ingenti corporum animarumque clade, in Christianam Rempublicam Auctore diabolo invectum, cum semper execrata sit atque improbarit Ecclesia, tum praecipuo in eam curam studió, vigilantia ac zelo incubuerunt Romani Pontifices, ut a fidelium coetu longissime arceretur."

Eine von ihm verdammte Proposition lautet so:

„Excusari possunt etiam honoris tuendi vel humanae vilipensionis vitandae gratia, duellum acceptantes, vel ad illud provocantes, quando certo sciunt, pugnam non esse secuturam, utpote ab aliis impediendam." Propos. 2.

Wie auch diese: „Licitum est, in statu hominis naturali acceptare et offerre duellum, ad conservandas cum honore fortunas, quando alio remedio earum jactura propulsari nequit." Propos. 4.

Wie auch diese: „Asserta licentia pro statu naturali, applicari etiam potest statui civitatis male ordinatae, in qua nimirum, vel negligentia, vel malitia magistratus, justitia aperte denegatur." Propos. 5.

Diese drei Sätze hat der große Papst „tanquam falsas, scandalosas ac perniciosas" verdammt.

VI.

Ist es de fide, es gebe in re venerea nicht parvitatem materiae?

1.) Dogmatiker fand ich bisher keinen, der dies aussprächе. Und ehe die heilige Kirche es uns ausspricht, hat es Niemand auszusprechen. Auch ist jene in der Abhandlung berührte bekannte Proposition quoad osculum ob delectationem carnalem et sensibilem etc. nicht als ketzerisch verdammt worden, wohl aber ut minimum tanquam scandalosa. a)

2.) Wohl schärfen uns die heiligen Väter jeher große Gewissenhaftigkeit in Bezug auf die Keuschheit ein; da ließe sich Unzähliges anführen. Allein, ob sich gegenwärtiger Satz, in re venerea non dari parvitatem materiae in dem scharf genommenen Sinne der Schule mit aller Bestimmtheit und zwar als Glaubenslehre aus den Väterschriften entnehmen lasse, ist eine sehr häckliche Frage, die ich wohl nicht mit einem glatten Ja entscheiden möchte. Im Durchschnitte allerwenigstens ist es unläugbar, daß die heil. Väter auf die Vermeidung aller Sünden drangen, ohne mit scholastischer Spitzfindigkeit immer zu fragen, ob irgend in einer bestimmten Materie nur eine läßliche Sünde oder gar eine Todsünde walte; — und eben das erschwert es sehr, gegenwärtige Frage in der hier genommenen subtilen Bestimmtheit aus den Väterschriften zu beantworten.

3.) Seit dem heiligen Thomas von Aquin ist es unter den Theologen wohl sensus communis, non dari in re venera parvitatem materiae; daß aber dies de fide seu dogma sey, möchte wohl nicht ihr sensus communis seyn; wenigstens finde ich davon nicht Zeugnisse, die mich dessen überweisen könnten. *)

---

a) Man sehe das Verdammungs-Dekret von Alexander VII.

*) Wer den heil. Thomas von Aquin hierüber nachlesen will,

4.) Ueberdies distinguiren unsere Theologen, wie auch der selig gesprochene Alphons de Ligorio bemerket: „delectationem veneream sive carnalem, scilicet cum commotione spirituum genitalium, a delectatione sensibili sive naturali. Hinc duo dubia agitantur. Dubium I. est, an detur parvitas materiae in re venerea." So schreibt dieser Selige. a)

Allerdings ersieht man schon aus der Definition der res venerea, wie behutsam ein Religionslehrer seyn müsse, um nicht zu viel zu sagen für manches arglose und unverdorbene Gemüth, wenn er privat oder gar öffentlich die Frage, wovon wir hier reden, in Vortrag bringen will. Mir schien schon oft, man sollte, besonders öffentlich auf der Kanzel den Satz: „non dari in re venerea parvitatem materiae" lieber unberührt lassen, und im Tone der heiligen Väter reden.

5.) Nun schreibt der gesagte Selige über das Dubium I.: „Sanch. de Matrimon. l. 9. D. 46. n. 9. secluso periculo pollutionis, vel consensus in actum carnalem, sentit, dari parvitatem materiae, prout esset attrectare manum, vel pedem feminae, brachium premere, vellicare seu interquere digitos. Et idem tenent Nav., Solus., Sata, et plures apud Salm. c. 3. n. 79." b)

Was hievon zu halten sey, entscheide der Moralist. Der selige Ligorio stimmt dieser Meinung ja nicht bei. Aber der Dogmatiker darf hier doch bemerken, daß die gesagten Theologen von Niemanden eines Irrthumes quoad fidem beschuldiget werden, und daß ihre Sentenz in angegebener Stellung vom heiligen Stuhle nicht ist verdammt worden. Und dies berechtiget den Dogmatiker, in dieser Materie vor allen dogmatisirenden Absprechungen in confuso sehr zu warnen.

---

wird finden, er baue seine Behauptung auf Gründe aus der Philosophie.

a) Theolog. Moral. libr. 3. n. 915.

b) Ibidem.

6.) In Betreff des Dubium II., an detur parvitas materiae in delectatione sensibile sive naturali, „nempe si quis; sagt der selige Ligorio, delectetur de contactu manus feminae, prout de contactu rei lenis, puta rosae etc. Prima sententia affirmat cum S. Anton., Sylvio, Salas, Nav., Fill. Hurt., Moya, et pluribus apud Salm. c. 1. n. 36. — — Secunda tamen sententia negat. cum Caj., Diana, et aliis apud Salm. n. 40. in fine." a) Was zu denken sey, entscheide wieder der Moralist: das Ganze geht da ohnehin nur auf das periculum incidendi in delectationem veneream, quae possit imputari, hinaus. Aber der Dogmatiker kann auch da bemerken, wie sehr man sich hüten müsse, daß man die Delectatio mere sensibilis sive naturalis nicht unter die materia venerea werfe und dann über das ganze Confusum confusim abspreche.

7.) Wollte Jemand aus der Stelle bei Matthäus. V. 27. 28., wo Jesus sagt: „Audistis, quia dictum est antiquis: Non moechaberis. Ego autem dico vobis: quia omnis, qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, jam moechatus est eam in corde suo," folgern, es gebe keine materiae parvitatem in re venerea, so würde er zu viel folgern. Das „ad concupiscendam eam," heißt hier doch offenbar cupido copulae. Sieh Schnappinger.

Hiemit geht aus dieser Stelle nur hervor, daß Jesus auch die blos innerlichen sündhaften Begierden als Sünden ausspricht. Im fünften Hauptstücke bei Matthäus wollte Er ja unter andern Vorurtheilen auch das Vorurtheil bestreiten, daß nur Thaten Sünde seyen, und zeigen, das freiwillige Böse im Herzen sey auch Sünde. Vergl. Matth. XV. 19. — Gal. V. 19. — Ephes. V. 3. — Hebr. XIII. 4. — Kolosf. III. 5.

Das Griechische: πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτῆς läßt noch weniger zweifeln, es müsse da cupido copulae verstanden

a) Libr. cit. n. 416.

werden, zumal da ἐπιθυμέω auch heißt: ich trachte, bestrebe mich. Darum ist es nicht gar so verwerflich, was ein Ausleger sagt: „Posset et ἐπιθυμῆσαι hic explicari sollicitare, quomodo et חמד (chamad) Hebraicum sumi solet." — Gerade so wird im 22. V., der also lautet: „Ich sage euch, daß jeder, der über seinen Bruder zürnet, des Gerichtes schuldig sey," das „ὁ ὀργιζόμενος" im strengsten Sinne des Wortes ὀργή zu nehmen sey, sonst könnte er des Gerichtes nicht schuldig seyn; er muß also so zürnen, daß er morden wollte, wenn er könnte. Vergl. 21. Vers (man lese hierüber auch den heil. Augustin). — Eben so scheint es, man könne nicht sagen, der moechatus est in corde suo, der nicht den Willen zum moechari gehabt hat.

VII.

Noch einige Bemerkungen in Bezug auf die Keuschheit.

1.) Es ist propositio damnata: „Mollities, Sodomia, Bestialitas sunt peccata ejusdem speciei infimae ideoque sufficit dicere in confessione, se procurasse pollutionem." — Verdammt von Alexander VII. — Propos. 24.

2.) Von demselben Papste wurde auch folgende Proposition verdammt: „Qui habet copulam cum soluta, satisfacit Confessionis praecepto, dicens: Commisi cum soluta grave peccatum contra castitatem, non explicando copulam." Propos. 25.

3.) Innocenz XI. verdammte folgenden Satz: „Mollities jure naturae prohibita non est; unde si Deus eam non interdixisset, saepe esset bona, et aliquando obligatoria sub mortali." — Propos. 49. *)

*) Sie ist nie, selbst nicht um das Leben zu erhalten, erlaubt. Der wahre Grund scheint mir der zu seyn: Omnis ejusmodi

Sie ist ut minimum tanquam scandalosa et in praxi perniciosa erklärt.

4.) Ueber folgende Propoſition: „Non refert, quid sensus agat, vel quid sentiat corpus, modo animus Deo conjungatur," ſchreibt Natalis Alexander in ſeiner Dogmatik a): „Haec propositio haeretica est, ad frena libidinibus laxanda viam aperiens, et contradictionem in terminis implicans. Hanc haeresim a Beguardis et Beguinis olim assertam, et in Concilio Viennensi damnatam nefarii Quietistae, ab Innocentio XI. Pontifice Maximo nuper damnati, renovarunt. Beguardorum et Beguinarum error ita refertur in Clementina „Ad nostrum," Tit. de Haereticis: „Quod jejunare non oportet hominem, nec orare, postquam gradum perfectionis hujusmodi fuerit assecutus; quia tunc sensualitas est ita perfecte spiritui et rationi subjecta, quod homo potest libere concedere corpori quidquid placet." — Quam haeresim Apostolus evertit. (Ad Colos. 3. — Galat. 5. — Roman. 8.) Refellitur idem error auctoritate S. Augustini (Libr. 22. contra Faustum cap. 28. et 29.). — Denique in terminis contradictionem implicat illa Propositio; impossibile enim est impudici animum Deo esse conjunctum: impossibile est, ut serviat caritati, qui servit cupiditati."

Hier bemerke ich noch, daß der heilige Stuhl die Sätze des Quietiſten Molinos als „haereticas, suspectas, erroneas, scandalosas, blasphemas, piarum aurium offensivas, temerarias, Christianae disciplinae relaxativas et eversivas etc." verdammt hat. b) Von ihm ſelbſt heißt es

---

actus directe et sua quidem jam indole tendit proxime ad illicitum; atqui non licet agere, quod in se malum sit, ut bonum obtineatur. So lehrt ſchon das jus naturae.

a) Libr. 3. cap. 8. art. 3. reg. 43.

b) Decret. Innocent. XI.

(l. c.): „Tandem, ut praedictus Michael de Molinos, ob haereses, errores, et turpia facta — debitis poenis in aliorum exemplum et ipsius emendationem plecteretur etc. — — Et postquam idem Michael de Molinos habitu poenitentiae indutus praedictos errores et haereses publice abjurasset etc."

VIII.

Verdammte Sätze in Bezug auf Pflichten gegen Eigenthümer.

1.) „Permissum est furari non solum in extrema necessitate, sed etiam in gravi." (Propos. 36. damnata ab Innoc. XI.)

2.) „Famuli et famulae possunt occulte Heris surripere ad conpensandam operam suam, quam majorem judicant salario, quod recipiunt." (Propos. 37. damn. ab Innocent. XI.)

3.) „Non tenetur quis sub poena peccati mortalis restituere, quod ablatum est per pauca furta, quantumcunque sit magna summa totalis." (Propos. 38. damn. ab Innoc. XI.)

IX.

Erläuterung über Texte der heil. Schrift, welche auf die Pflicht, der weltlichen Regierung zu gehorchen, Bezug haben.

1.) Ob die weltliche Gewalt oder die Majestät des Regenten, es sey denn diese oder jene Regierungsform, unmittelbar von Gott sey, darüber kann der Dogmatiker etwa kaum entscheiden, noch weniger kann er entscheiden, in welchem Sinne sie unmittelbar von Gott seyn solle. Die heil. Schrift hat über diese ganze Frage nie entschieden, und begnügt sich, den Gläubigen Treue und Gehorsam gegen die rechtmäßige Re-

gierung einzuschärfen. Und aus der heiligen Ueberlieferung wird man mit Gewißheit auch nicht mehr entnehmen können.

2.) Was im alten Bunde in Bezug auf Israels Könige vorkommt, gehört eigentlich nicht hieher. Israels König war unmittelbar und im besondern Sinne der Allerhöchste Selbst gewesen; unseliger Weise begnügte sich Israel nicht mit diesem Könige: da wählte nun Gott bekanntlich auf dem Wege der Offenbarung durch Samuel erst Saul, dann David zu Israels König. Dies ganz besondere Faktum beweist in Absicht auf unsere Frage nichts, so wenig als ähnliche Fakta in Absicht auf Israel, z. B. Gottes Wahl des Salomon zum Könige. a)

3.) Betrachten wir nun aber Texte der heil. Schrift, die von der weltlichen Gewalt oder Majestät handeln.

„Jedermann soll der obrigkeitlichen Gewalt unterthänig „seyn: denn es ist keine Gewalt außer von Gott. Was für Ge„walten einmal sind, die sind von Gott eingesetzet." (Röm. XIII. 1.)

Es scheint, Einige meinen, dieser Vers berechtige zu schließen, die Majestät sey unmittelbar von Gott. Indessen sagt da der heil. Apostel nichts von diesem „unmittelbar von Gott seyn."

Oder will man etwa gar sagen, ein Regent sey so unmittelbar von Gott eingesetzt, wie es die Hirten der Kirche sind? Sollte in dieser Rücksicht dieser Vers gar eine Parallelstelle seyn zu folgendem Verse: „Gebet also Acht auf euch und auf die „ganze Heerde, über die euch der heilige Geist als Bischöfe auf„gestellt hat, die Gemeinde Gottes zu regieren?" (Apostelgesch. XX. 28.)

Exegesiren wir nun obigen Vers von Satz zu Satz. „Jedermann soll der obrigkeitlichen Gewalt unterthänig seyn;" — „ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις." „Den Mäch-

a) Vergl. 2. Könige 7.

ten" steht (meton.) statt „den Menschen," welche die Macht über Andere haben; ὑπερέχω heißt erstlich „darüber halten," dann „über einen seyn." Wir sollen uns ihnen unterwerfen, weil sie die Obern sind. „Denn es ist keine Gewalt, außer von Gott." Hierüber exegesirt Schnappinger so: „Denn es kann keine Obrigkeit seyn, außer von Gott; theils weil Niemand ohne göttliche Vorsehung eine Herrschaft über andere erlangen kann; theils auch, weil Gott, der unumschränkte Herr der Natur und aller Menschen, demjenigen, der vom Volke als der Regent desselben anerkannt wird, die Macht, es zu regieren, die Ihm allein ausschließungsweise zukommt, gleichsam stillschweigend überträgt und bekräftigt." — So sagt dieser scharfsinnige Ausleger. — Nach ihm wäre also der Regent nicht unmittelbar von Gott aufgestellt, sondern zuerst muß er vom Volke als Regent anerkannt werden: ist das aber geschehen, dann übertrüge ihm Gott die Gewalt unmittelbar. Nicht die Aufstellung, sondern die Gewaltgebung wäre unmittelbar von Gott, und in letzter Hinsicht wäre also die Majestät unmittelbar von Gott. Was mag nun die Philosophie zu dieser Idee sagen? Das gehöret eigentlich wohl nicht in mein Fach. Man könnte aber fragen: Was heißt einen als Regenten anerkennen? Anerkannt werden kann ja nur das, was schon ist. Wie kann aber der Regent vor der Anerkennung schon Regent seyn? Und das Recht zum Regentseyn gäbe Gott nach der Erklärung erst nach dem Anerkennen von Seite des Volkes. Nimmt man aber das „Anerkennen" im Sinne des Erklärens des Erhebens zum Regenten, so bekäme der so Erklärte oder Erhobene sein Obererseyn, seine Majestät unmittelbar vom Volke, und Gott gäbe als das ewige höchste Gesetz die Verbindlichkeit dazu, daß man ihn nun als Regenten fortan verehren und ihm gehorchen müßte. Und auch so genommen, wäre von nun an seine Majestät vom Volke doch ganz unabhangig, und er hätte nun nicht mehr etwa im Namen des Volkes oder nach dessen Willen zu regieren, sondern hätte wahre Majestät. Durch diese letztere Erklärung wä-

ren dann die Grundsätze der Demagogen schon doch genugsam widerlegt.

Und mehr wollte der heilige Apostel da wohl nicht lehren, als daß man der Obrigkeit gehorsamen soll, weil sie das Ansehen von dem ewigen höchsten Weltregenten hat, und weil sie und nicht die Unterthanen zu regieren haben. Anlaß zu dieser wichtigen Lehre gaben dem heiligen Völkerlehrer die damaligen Umstände. „Quam necessaria fuerit ista admónitio, sagt hier Rosenmüller, discimus ex historia. Nam sub Imperio Claudii et Neronis innumeri fuerunt civium, qui horum Imperatorum dominationem exosi, imperium eorum detrectare, resque novas moliri conarentur. Inde factum est, ut Caligula morte violenta, Claudius veneno, et Nero denique non feliciori facto, de medio tolleretur. Et jam antea Judaei, Romae commorantes, ob tumultum concitatum sub imperio Claudii, ex urbe erant ejecti. Act. XVIII. 2. Sueton. in Claud. c. 25. Hanc doctrinam, Imperatoribus non esse praebendum obsequium, Jndaei sine dubio hauserunt e doctrina Pharisaeorum. Joseph. A. XVIII. 2, 4." —

„Was für Gewalten einmal sind, die sind von Gott eingesetzt." Hierüber exegesirt Schnappinger so: „Alle obrigkeitlichen Personen, die einmal sind, hat Gott eingesetzt und bekräftiget. In wiefern Er die Ihm allein zukommende Macht, das Volk zu regieren, die vom Volke einzelnen Menschen ist übertragen worden, diesen auch überläßt, und die vom Volke aufgestellten Obrigkeiten stillschweigend bekräftiget." So sagt dieser Ausleger. Wie kann aber, so könnte man hier fragen, das Volk eine Macht, die nur Gott zukommt, einzelnen Menschen übertragen? Wie kann man Fremdes übertragen und das ohne Auftrag? Woher weiß man da Gottes Beistimmung? Sagt man, die Rettung der Menschen fordere dies,*) so ist

*) Wäre die Menschheit in jener ersten Unschuld und Unverdorbenheit, die im Paradiese war, dann bedürfte es keiner regierenden

die Aufstellung des Fürsten zuletzt eine Ueberlassung des Rechtes der Selbstvertheidigung, so daß derselbe durch die Kräfte des Volkes das Volk gegen Gefahren von Außen und von Innen vertheidigen, und alles dahin Dienliche befördern solle, und zwar mit bestimmender Majestät. Und Gott verbindet dann zur getreuen und folgsamen Achtung dieser Majestätsrechte. Wenigstens wird man nicht erweisen können, daß Gott hier unmittelbar Selbst mehr thue.

Nebenher sind die Inhaber der Gewalten es durch Gottes Vorsehung geworden, welche alle Dinge leitet und Alles in Allem wirket, was wahr und gut ist. In diesem Sinne sagt die ewige Weisheit: „Durch Mich herrschen die Könige." (Sprüche VIII. 15.) Indessen erkläret Sie Selbst, in was noch für einem Sinne dieselben durch Sie herrschen: „Durch mich bestimmen die Gesetz„geber, was recht ist; durch Mich befehlen die Fürsten; durch „mich entwerfen die Mächtigen die Gerechtigkeit. (15. u. 16. V.) „Denn bei Mir sind Rath und Billigkeit; bei Mir Klugheit und „Stärke." (14. Vers) Das heißt, Ich lehre sie und Ich gebe Kraft zum Wollen.

Paulus mochte bei diesem Lehrsatze wohl auch einen Blick auf die dortmalige Regierung werfen, und haben sagen wollen: „Auch durch böse Fürsten läßt Gott zuweilen ein Volk regiert werden, den Guten zur Prüfung und den Bösen zur Züchtigung."

4.) „Wer daher, fährt der Apostel fort, der Obrigkeit wider-

Majestät. Die Kinder gehorchten dann den Eltern, oder vielmehr sie ließen sich von ihnen in Zweifeln entscheiden und thäten dann mit freudiger Liebe, was recht wäre. Und so wäre es fortgegangen von Geschlecht zu Geschlecht. Wie aber die Sünde und mit ihr die Empörung der Leidenschaften in die Welt kamen, bedurfte es einer Majestät, die nun gebieten konnte, und der man gehorsamen mußte. Ohne die Majestät würde die verdorbene Menschheit sich aufreiben. Dieses zu verwehren muß nun regiert werden. Und das thut die weltliche Obrigkeit.

„steht, der widersteht der Ordnung Gottes; welche aber (dieser) „widerstehen, die ziehen sich selbst die Verdammniß zu." (Vers. 2.)

Nämlich jener Anordnung Gottes, von der wir so eben gehandelt haben, und durch welche die Majestät wirklich besteht.

Widerstehende ziehen sich die Verdammung oder Strafen (κρίμα) von Seite Gottes und zum Theil von Seite der weltlichen Obrigkeit selbst zu.

Wozu sonst hat Gott den Fürsten angeordnet, als damit er für das Wohl und die Sicherheit Aller im Staate sorge? Wer dem Fürsten widersteht, versündigt sich also am Staate, der ohne den Gehorsam nicht bestehen könnte, und ist vor Gott strafwürdig, wie auch der Fürst das böse Beispiel eines solchen durch Strafen unschädlich machen muß.

Aber zu weitern Folgerungen berechtigt dieser Vers den Exegeten kaum. Und was da noch weiter zu fragen wäre, hat die Philosophie aus ächten Prinzipien zu entscheiden.

Um so mehr darf man nichts Ferneres aus diesem Verse folgern, da unmittelbar auf denselben folget:

„Denn die Fürsten sind nicht denen fürchterlich, die Gutes, „sondern denen, die Böses thun. Willst du aber die Macht „nicht fürchten, so thue Gutes, und du wirst Lob von ihr ha„ben. Denn er (der Fürst) ist ein Diener Gottes dir zum Gu„ten. Wenn du aber Böses thust, so fürchte; denn er trägt „nicht umsonst das Schwert: denn er ist ein Diener Gottes, „ein Rächer, denjenigen zu bestrafen, der Böses thut." (3. und 4. Vers.)

Er ist ein Rächer zum Zorn, wie es wörtlich lautet, heißt da, er ist ein Bestrafer, er hat das Recht, die Strafe zu verhängen und zu vollstrecken: und dadurch dienet er Gott, der unter den Menschen Ordnung will. Im Griechischen heißt es: „ἔκδικος εἰς ὀργὴν τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι." — Der erste und gerade Sinn von ἔκδικος ist: „das Recht, die Gerechtig-

keit handhabend." — „Εις οργην, meton. in poenam," sagt Rosenmüller, wie auch Schnappinger.

5.) Der Apostel fährt unmittelbar fort: „Es ist daher noth„wendig, daß ihr unterthänig seyd, nicht allein wegen der Strafe, „sondern auch wegen des Gewissens." (5. Vers.)

Wegen der Strafe, oder wörtlich, wegen des Zornes, deutet auf die Strafen von der Obrigkeit.

„Sondern auch wegen des Gewissens;" vergleiche 1. und 2. Vers.

„Denn deßwegen gebet ihr auch Abgaben; weil sie Diener „Gottes sind, welche sich diesem Dienste widmen." (6. Vers.) Das Gewissen treibet euch an, denen Abgaben zu leisten, welche der Mittel bedürfen, um die Unterthanen zu schützen und zu regieren.

„Gebet also einem jeden, was ihr ihm schuldig seyd; Steuer, dem Steuer gebührt, Ehrfurcht dem Ehrfurcht, Ehre dem Ehre." (7. V.)

Als Parallelstelle führet man gewöhnlich den Ausspruch Jesu an: „Gebet also dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was „Gottes ist." (Matth. XXII. 21.) Indessen ist der wahre Sinn dieses Verses nicht so umfassend, und er enthält nicht alles, was Manche aus ihm haben beweisen wollen. Schnappingers Auslegung desselben scheint mir die einfachste und gründlichste zu seyn. „So wie die Juden, sagt er, mit keiner römischen Münze das Kopfgeld für den Tempel bezahlen durften, eben so nahmen auch die Römer kein Kopfgeld von Juden in jüdischer Münze an. Auf dieses zielet die Antwort Jesu hin: den Zehner und dergleichen Gelder, mit dem Kopfe des Kaisers bezeichnet, könnet ihr dem Kaiser geben, das beeinträchtiget Gott und den Tempel nicht. Aber was für den Tempel bestimmt ist, gebet fleißig dem Tempel. Mit dem Seckel (dem dreißig Kreuzerstück), welcher mit keinem heidnischen Kaiserkopfe, sondern mit einem heiligen Zeichen, z. B. mit einem Rauchfasse, versehen ist, entrichtet die Kopfsteuer für den Tempel, so verliert der Kaiser nichts, und der Tempel ist und bleibt auf solche Art

auch heilig, so wie ihr bei dieser dem Kaiser entrichteten Abgabe ein Gott unterworfenes Volk bleibe." — Das war also nur eine ausweichende Antwort auf die Frage, welche die Feinde Jesu schalkhaft an ihn stellten: „Ist es erlaubt, dem Kaiser den Zins zu geben, oder nicht?" (17. Vers.) Geradezu Nein, oder geradezu Ja zu sagen, wäre zu gefährlich gewesen; das Ja hätte das Vorurtheil des Volkes zu sehr beleidiget, und das Nein hätte den Hofbedienten des Herodes, welche auch mit gekommen waren, Anlaß gegeben, Jesum bei dem römischen Statthalter als Volksaufwiegler anzuklagen.

6.) „Ermahne sie, daß sie sich den Fürsten und Mächten un„terwerfen, daß sie gehorsam und zu allen guten Werken bereit seyen." (Titus III. 1.)

Da gibt der Apostel genug zu erkennen, daß man dem Fürsten nur in dem den Gehorsam schuldig sey, was nicht Unrecht und an sich Sünde und nicht wider Gott und die Religion ist. Im Bösen dürfen wir nicht gehorchen, und zum Bösen hat der Fürst keine Gewalt empfangen. Die heil. Schrift rühmet uns bekanntlich Beispiele gerechten Nichtgehorsames. a)

7.) „Seyd einer jeden menschlichen Obrigkeit wegen des „Herrn unterthänig, sowohl dem Könige, als dem Oberbefehls„haber, als auch den Statthaltern; da diese zur Rache der „Uebelthäter, und zum Lobe der Frommen von ihm gesandt „sind." (1. Petr. II. 13. 14.)

Menschliche Obrigkeit heißt da jede von Menschen anerkannte Obrigkeit. Schnappinger sagt hier: „Κτισις. Geschöpf, heißt alles, was gemacht wird, und ein menschliches Geschöpf, was von Menschen gemacht oder auch verordnet wird; hier eine jede von Menschen eingesetzte, verordnete Obrigkeit." *)

---

a) Hebr. XI. 23. 27. — Man erinnere sich z. B. an den Propheten Daniel. —

*) So erklärt es auch Rosenmüller und vergleicht da κτίζειν mit dem hebräischen בָּרָא (barah) schaffen. So sagen auch die Lateiner: creare magistratum.

Und jeder menschlichen Obrigkeit (πάσῃ ἀνθρωπίνῃ κτίσει). sollen wir um des Herrn willen unterthänig seyn.*)

„Denn dieses ist der Wille Gottes, daß ihr durch gute „Handlungen der Unwissenheit unvernünftiger Menschen den „Mund stopfet." (15. Vers) — Hier sagt Schnappinger: „Denn dieses fordert Gott von euch, daß ihr durch eure guten Sitten und rechtschaffene Handlungen diejenigen, welche aus sträflicher Unwissenheit in Betreff des Christenthumes die Christen als Ruhestörer und Uebelthäter schildern, zum Stillschweigen bringt." —

Und in diesem apostolischen Geiste handelten die Christen auch unter spätern Verfolgungen von heidnischen Kaisern. Sie wußten nämlich zu gut, daß es für die Sache des Christenthumes mehr nachtheilig als nützlich seyn würde, die Verfolgung wegen desselben mit physischer Kraft abzuwenden. Wo wäre dann die Ehre gewesen, für Jesus das Leben hinzuopfern? Eine Ehre, welche Gott mit so segnendem Erfolge gerade zur Vermehrung der Christenzahl krönte? Wo wäre die Ehre gewesen, deren sich die Kirche rühmte, daß ihr Bestand und ihr Wachsthum nicht Menschenwerk, sondern das Werk des Allmächtigen sey? Das ganze Benehmen Jesu hatte die Christen gelehrt, Er wolle nicht, daß die Kirche sich mit physischer Gewalt los und frei mache von den Verfolgungen um des Christenthumes willen, sondern daß sie die Hilfe des ewigen Vaters und die Erfüllung aller göttlichen Verheissungen erwarte, und indessen gerade durch Gehorsam gegen den Fürsten in dem, was weltlich ist, die Welt erbaue, und auch dadurch Viele, ja Unzählige zur Annahme des Glaubens reize. Diese Maxime konnte die Kirche immer haben: denn wäre sie zur Wehre zu

*) Laut dieses 13ten Verses ist auch der König oder Kaiser eine menschliche Κτίσις. Wie würde Petrus ihn so nennen, wenn er die Idee, die Majestät sey immediate a Deo, als Glaubenslehre angesehen hätte? Wäre da der Ausdruck nicht zu niedrig?

Klein in der Anzahl der Glieder, so wäre die Wehre vergeblich; und wäre sie groß genug, so würde jeder Regent endlich von selbst aufhören müssen, durch Mordung ihrer Glieder seinen Staat zu erschöpfen.

Will man aber aus diesem Betragen der Kirche, und aus Schriftstellen, die zum Gehorsam ermahnen, und aus dahin beziehlichen Väterstellen, gerade so in forma den Satz konsequenzeln: „Est fides vel saltem apertissimus Ecclesiae sensus, prorsus nunqnam licitum esse subditis, se contra Principem, qui vere Tyrannum se gerat, unanimiter servatoque debito in agendis ordine defendere," — so geht man im Schließen doch auch ein Bischen zu weit, und will durch die christliche Religion einen Satz so platthin entscheiden, der von Natur aus unzählige Subtilitäten mit sich führet, und auf den eine wahre Philosophie nur äußerst schwer eine Antwort zu geben vermag, und kaum je anders, als in Prämissen zu antworten für räthlich erachten wird.

8.) Mir gefällt die Ansicht, daß der heilige Apostelfürst Petrus in der Stelle, von der wir handeln, vor übel verstandener Freiheit des Christenthumes besonders die Judenchristen hat warnen wollen. Daher sagt er unmittelbar auf den vorigen Vers: „Als Freie, nicht aber als mißbrauchtet ihr die „Freiheit zur Bemäntelung der Bosheit; sondern als Knechte „Gottes." (16. Vers.) Hierüber exegesirt Heinrich Braun. „Ihr seyd frei von der Sklaverei der Sünde und des Satans, vom Joche des mopsaischen Gesetzes. Mißbrauchet diese christliche Freiheit nicht, und verstehet die Freiheit vom Gehorsame gegen eure rechtmäßige Obrigkeit nicht darunter. Der Apostel schreibt an gewesene Juden; diese dachten aber immer ihren Vorurtheilen und Ueberlieferungen zufolge an politische Freiheit. Sie glaubten, Gott allein sey der König der Israeliten, und darum erwarteten sie auch ihren Messias unter der Vorstellung eines irdischen Königes, und sahen sein Reich als ein irdisches Reich an. Wie nahe grenzt der Gebrauch an den Mißbrauch,

und wie leichtsinnig gehen manche Menschen nach ihren unrichtigen Begriffen von einem äußersten Ecke zum andern! Paulus mußte nach Umständen den Nichtgebrauch der christlichen Freiheit ahnden; Petrus mußte das eine Aeußerste, den Misbrauch derselben bestreiten." —

„Fürchtet Gott, und ehret den König." (17. Vers.) Hierüber sagt Schnappinger: „Diese Ermahnung war um so nothwendiger, je mehr die Juden damals durch eine falsche Hoffnung eines noch zukünftigen Messias getäuschet, zu einer Empörung wider die Römer geneigt waren."

Zweite Beilage

zur

Abhandlung:

Christus unser Gesetzgeber, oder die christliche Moral in gedrängter Kürze.

Von den evangelischen Räthen.

I.

Welches dieſe Räthe ſeyen.

1.) Bekanntlich iſt die Jungfrauſchaft einer. Dieſe räth uns das Evangelium. Der Verkünder des Evangeliums, der liebeglühende Apoſtel Paulus, ſagt, er habe keinen Befehl vom Herrn, die Jungfrauſchaft aufzutragen, er rathe ſie aber. a)

So verſtanden die heiligen Väter jeher das Evangelium. Sie ſehen alle die Jungfrauſchaft als gerathen, aber an ſich nicht geboten an. b) Und wie dürften wir daran zweifeln, da es Jeſus deutlich genug ſo zu verſtehen gab, dort, wo Er mit ſeinen Jüngern über die Ehe redete, und die Jungfrauſchaft als ſo etwas pries, wofür nur jene Sinn haben, denen es gegeben iſt? c)

2.) Dann iſt auch die freiwillige Armuth um Chriſti willen ein evangeliſcher Rath.

So ſprach Jeſus Chriſtus zu jenem Jünglinge, der die

---

a) 1. Kor. 7.

b) S. Cyprianus, De habitu Virginum. — S. Athanasius, De Incarnatione Verbi, n. 51. — Es iſt einmüthige Väterſprache. Ich will noch citiren ſo unnöthig es iſt: S. Hieronym. L. I. contra Jovinianum. — S. Augustinus, De sancta virginitate c. 30. — Serm. 18. de Verbis Apostoli. — Enchirid. cap. 121. Um den Origenes in cap. 15. ad Rom., den Eusebius haeres. 48. und andere zu übergehen.

c) Matth. 19, 11. 12.

Gebote beobachtet hatte, und fragte, was ihm noch abgehe: „Willst du vollkommen seyn, so geh hin, verkaufe, was du „hast, und gib es den Armen; so wirst du einen Schatz in „dem Himmel haben." a) Er sagt nicht: willst du selig, d. i. nicht verdamt werden; sondern: „Willst du vollkommen seyn." *) Also ist hier nur Rath, nicht Gebot.

So faßten es jeher die heiligen Väter auf. b).

Daß hierin die Kirche kein Gebot sieht, erhellet daraus, daß sie gegen Irrlehrer behauptet, der Christ dürfe ein Eigenthum haben.

Sagt Christus eben dort c) ja doch nicht, die Reichen können gar nicht in das Himmelreich kommen, **) sondern es sey nur sehr schwer. Also verbot er den Reichthum nicht an und für sich.

Auch die heiligen Väter verdammen den Reichthum nirgend, sondern dringen auf guten, gottgefälligen Gebrauch.

Aber mit größtem Lobe preisen sie alle die freiwillige Armuth. d)

3.) Endlich ist der Gehorsam ein evangelischer Rath.

Unter Gehorsam versteht man da nicht den allgemeinen

---

a) Matth. 19, 21.

*) Vollkommen soll zwar jeder Christ in Erfüllung des göttlichen Willens seyn. Aber jemehr einem Gott Alles ist, desto vollkommener ist er, weil Gott desto voller in sein Innerstes kommt.

b) Sieh Väterstellen bei R. Bellarmin, De Monachis l. 2. cap. 11.

c) Matth. 19, 24. 26.

**) Das heißt da, das Christenthum annehmen.

d) Z. B. S. Ambrosius, in Nabuthe cap. 14. n. 58. — S. Hieronymus, Epist. 7. alias 150. — S. Augustinus, Serm. 355. alias 49. de divers. cap. 1. n. 2. — S. Bernardus, in Appendice Epist. 418. alias 385. n. 7.

gegen Gott, die Kirche und die weltliche Macht; dieser Gehorsam ist allgemeine Pflicht. Unter Gehorsam versteht man da die Hingebung seines eigenen freien Willens an Obere, die sonst nicht unsere Obern wären, und die Befolgung ihres Willens.

Dies zu thun, finde ich in der heil. Schrift keine förmliche Einladung. Allein, da es so inständige Mahnung des Evangeliums ist, nach Jesu Beispiele nicht unsern, sondern Gottes Willen zu thun; und da unser verblendeter und verblendender Eigenwille so vorschnell wirket, so ist es gewiß gut und rathsam, mit unserm Willen das besagte Opfer zu machen. Und in dieser Hinsicht liegt die Einladung dazu doch wenigstens überhaupt in dem Evangelium. Wohl noch besonders scheint dazu einzuladen das Beispiel Jesu, der seinen Eltern, das ist seiner jungfräulichen Mutter und seinem Nährvater unterthänig war, Er, der Herr des Himmels und der Erde.

Diesen stillen Wink verstand die brennende Liebe vieler erleuchteten und heiligen Christen, und sie standen nicht an, mit Freude dies große Opfer zu bringen, durch das sie sich Gott noch mehr hingaben, als durch die Jungfrauschaft und die freiwillige Armuth.

Die Kirche sah denn solches mit Vergnügen, wie sie dieser Anblick, der jetzt aber seltener ward, annoch ergötzet.

Groß ist das Lob, das die heiligen Väter solchem Opfer sprachen. a)

---

a) z. B. S. Joannes Climacus, Scal. Paradis grad. 4. — S. Basilius M., in const. monast. c. 22. — S. Hieronymus in Epist. ad Rusticum Monachum. — Sulpitius, in Dial. 1. de virt. S. Martini. — S. Augustinus, l. I. de moribus Ecclesiae cap. 31.

II.

Von den Ordensständen überhaupt.

1.) Wer diese drei evangelischen Räthe hält, ist ein Mönch im weitesten Sinne des Wortes.

2.) Wer sie auf immer zu halten gelobet, ist Mönch im engern Sinne

Wer diese Gelübde treulich beobachtet, ist Mönch *) im edelsten Sinne.

3.) Gesellschaften von solchen Angelobenden heißen Orden, wenn sie von der Kirche ihre Bestätigung haben.

Die drei Gelübde sind das Gemeinsame aller Orden, welche sich dann theils durch ihre Stifter, theils ihre anderweitigen Verfassungen, unterscheiden. In einigen Orden kommen zu jenen drei Gelübden noch eines oder auch mehrere. Die zugefügten Gelübde betreffen immer entweder eigenes oder fremdes oder eigenes und fremdes Seelenheil.

4.) Was hat nun die Philosophie an Ordensständen, als solchen, auszustellen?

Bis zum Ekel widerholte Ausfälle und bis zur Derbheit grobe Anfälle machten ihr vor einiger Zeit nicht viel Ehre.

5.) Die heilige Kirche hat die Ordensstände, als solche, jeher für eine Zierde in ihrem bräutlichen Schmucke angesehen. Wie viel haben Päpste und Bischöfe, allgemeine und partikuläre Concilien dahin gearbeitet, in den Orden die blühende Frömmigkeit, wozu die Verfassungen geeignet sind, zu erhalten! a) Was also der ganzen heiligen Kirche so sehr am

---

*) Μοναχός, „allein lebend." Ob er dem Körper nach gleich unter andern Menschen wohne, so ist er doch einsam in Gott, weil er Ihn, den Einen, hat, und sonst nichts haben will. Solche Mönche können mit Fug sagen: „Unser Wandel aber ist im Himmel." (Philipp. 3, 20.)

a) Davon wird sich jeder schon in der Geschichte des grauen Alter-

Herzen liegt, das sollen uns hohle Schimpfe einer Philosophie, die sich nicht am Göttlichen ergötzet, nicht verächtlich machen können!

6.) Und dies desto weniger, da wir wissen, das Mönchthum stamme in der Kirche Jesu schon aus uralter Zeit, und daß es bereits im dritten Jahrhunderte Mönche gab. a)

Es lassen sich sogar viel frühere Spuren von einer Art Mönchthum zeigen. b)

Endlich waren in dem Judenthume schon vor Christus Menschen, die eine Lebensweise führten, die dem Mönchthum mehr oder weniger ähnlichte. c)

Elias, Elisäus lebten ehelos und ohne Reichthum. *)

7.) Wer das Mönchthum tadeln will, muß auch jene

---

thumes der Kirche überzeugen, und zwar in Absicht auf alle damals bekannten Weltgegenden. Sieh dies ausgeführt in Bellarmins Controversen: De Monachis. Was that nicht das letzte allgemeine Concilium, die Orden zu veredeln und zu ihres ursprünglichen Heiligkeit zurückzuführen! Wie dringt diese heilige Kirchenversammlung auf Haltung der Ordensregel! „Si enim illa, sagt es, quae bases sunt et fundamenta totius regularis disciplinae; exacte non fuerint conservata; totum corruat aedificium necesse est." (Sess. De Regular, cap. 1.)

a) Dies beweist weitläufig Bellarmin, De Monachis, l. 2, c. 5.

b) Dies thut Bellarmin dar l. c.

c) Sieh Bellarmin l. c.

*) S. Hieronymus: „Filii Prophetarum, quos Monachos in veteri testamento legimus, adificabant sibi casulas, propter fluenta Jordanis; et turbis urbium derelictis, polenta et herbis agrestibus victitabant. (Epist. ad Rusticum.) — „Noster princeps Helias, noster Helisaeus, nostri duces filii Prophetarum, qui habitabant in agris, et solitudinibus, et faciebant sibi tabernacula prope fluenta Jordanis." (Epist. 13. ad Paulinum.)

erſte blühende Chriſtengemeinde tadeln, von der uns die göttliche Urkunde verſichert, daß ſie ohne Eigenthum der Einzelnen Alles gemeinſam hatte. a) War dieſe Gemeinde in Bezug auf die freiwillige Armuth von den Mönchen wohl in etwas unterſcheiden? *)

III.

Von Irrlehrern, die ſich gegen die drei evangeliſchen Räthe, und ſomit auch gegen das Mönchthum erklärten.

1.) Die Höhner der Jungfrauſchaft werden wir in der Abhandlung vom Sakramente der Ehe ſehen. **)

2.) Gegen die freiwillige Armuth und den Gehorſam, wie auch gegen die Jungfrauſchaft eiferten Wikleff und Luther und Anhänger von ihm offenbar, da ſie die Orden als böſe verwarfen. Wikleff ſagte: der, welcher in einen Orden tritt, macht ſich unfähig, Gottes Gebote zu halten. b) Alſo wären Jungfrauſchaft, freiwillige Armuth und Gehorſam von Gott ſogar verboten.

Luther c) und andere Ketzer d) ſagen überhaupt, es

---

a) Apoſtelgeſch. 4.

*) Eine kompendiöſe Geſchichte vom Mönchthum findet ſich in Gerberts Principia Theol. myst. Sect. 3.

**) Luther behauptet in epithalamio: mulieres non nisi ad matrimonium creatas esse. Ac idem esse consultare, sitne ducenda uxor, et sitne commedendum et bibendum.

b) Art. 21. in Concil. Constantinensi sess. 8.

c) In Epithalamio, et libro de votis monasticis.

d) Z. B. P. Melanchton, in locis communibus, cap. de discrim. praecepti et consilii, et in Apologia Confess. Augustanae, art. 27. — Petrus Martyr, libr. de Coelibatu etc. — Calvinus, l. 4. Instit. c. 13.

gebe keinen evangelischen Rath. Insbesondere sagen sie, es sey gottlos und abergläubisch zu wähnen, durch das Mönchsleben, d. i. durch das arme, eheloſe Leben, gefalle man Gott, und es sey verdienstlich; immer aber sey die freiwillige Armuth und der hier gemeinte Gehorsam, auch ohne jenen gottlosen und abergläubischen Wahn, thöricht, eitel, und sohin böſe. Von der Jungfrauschaft sagen sie: ohne jenen Wahn, als ehre man Gott durch sie, sey sie zwar gut und löblich, um leichter den evangelischen Aemtern sich zu unterziehen, und so lobe sie der Apostel a); übrigens sey sie unmöglich, außer denen, welche da wissen, daß sie eine besondere Gabe Gottes haben, die sie aber für etwas Seltenes halten. b)

3.) So haben diese Irrlehrer sich jenen viel frühern Irrlehrern gerade gegenüber gestellt, welche behauptet haben, ohne Armuth und Jungfrauschaft könne man gar nicht einmal selig werden. c)

4.) Besser stimmen Luther, Kalvin und ihres Gleichen mit Jovinian, Vigilantius und den Lampetianern überein. Jovinian sah die Jungfrauschaft weder als geboten, noch gerathen an, und stellte ihr die Ehe gleich, was die Verdienstlichkeit betrifft. d)

Dasselbe behauptete auch von der Armuth Vigilan-

---

a) 1. Kor. 7.

b) Luther will im Epithalamio: neminem se posse continere, nisi divino miraculo; et ubi est unus continens, ibi esse plus. quam centum millia, quibus Matrimonium necessarium sit.

c) So die Apostoliker (S. Epiphan. haeres. 61. — S. Augustin. haer. 40.) Die Enkratiten gaben so die Jungfrauschaft für nöthig aus (Irenaeus l. 1. c. 30.); wie diese letztern die Jungfrauschaft, so die Pelagianer die Verzichtung auf alles Eigenthum (S. Augustin. Epist. 89 et 106.)

d) S. Hieronym. l. 1. in Jovinian. et S. Augustinus haeres. 82.

tius, indem er wohl gar sagte, es sey besser, man besitze Reichthum und gebe Almosen, als wenn man Alles mit Einem Male verläßt. a) Um Jesu willen, zu seiner Ehre Alles auf Ein Mal und auf immer verlassen, ist das höherartige und zugleich das vollständigere Opfer, als nur Almosen geben von dem Besitze; sohin ist des Vigilantius scheinbare Ansicht nur fein täuschend.

Die Lampetianer hatten ähnliche Ansicht vom Gehorsame. b) *)

---

a) S. Hieronym. advers. Vigilant.

b) S. Joann. Damasc. haeres. 98.

*) Es sey mir hier eine Bemerkung erlaubt. War der freiwillige Gehorsam der Ordenspersonen für die Staatsgenossen nicht eine sehr kräftige und immerwährende Aufmunterung zum pflichtmäßigen Gehorsam gegen die weltlichen Obrigkeiten? Wie nützlich waren die Mönche dem Staate auch schon dadurch!